بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

للدكتور مهدى علام

من مكتبتى

نشأ فى هذه الأيام جدل فى الصحف المصرية حول بعض ماجاء فى بعض الروايات عن «ليلة القدر» . ولست أدعى لنفسى موقف الحكم بين المتنازعين . فهم لايزالون يلقون على النار حطبًا (أو ماهو أشد اشتعالا من الحطب ، من الوقود الحديث) . ولكن ذلك الجدل ذكرنى بكتاب فى مكتبتى ، تربطنى به صلة قوية ، فقد كان لى شرف اقتراح تأليفه .

فمنذ أربعة عشر عاما تقدمت فى ختام المؤتمر السنوى لمجمع البحوث الإسلامية بأربعة اقتراحات ، أُقِرّت ، ونُفِذ منها اثنان : أحدهما تأليف «التفسير الوسيط» للقرآن الكريم .

وقد قمت بإنشاء الجهاز العلمى والإدارى له ، يشاركنى فى ذلك الزميلان الكريمان ، عضوا المجمع ، الأُستاذ محمد خلف الله أحمد ، (مد الله فى عمره سليما مُعافى !) ؛ والأُستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، (تغمده الله برحمته !) . [1] وأما الثانى فهو تأليف كتاب عن الإسرائيليات والخرافات التى زُيفت على تفاسير القرآن الكريم . وقد عهد المجمع إلى أُستاذ قدير متخصص ، فى إعداد كتاب يجمع فيه تلك الإضافات الباطلة . ذلك هو الدكتور الشيخ محمد بن محمد بن أبو شَهْبة ، عميد كلية أُصول الدين بأسيوط .

---

(١) صدر من هذا التفسير تحت إشرافنا ومراجعتنا عدة أجزاء ، ولا يزال يصدر فى شبه انتظام .

ومن الطبيعى أن أشعر بالسعادة لطبع هذا الكتاب ، الذى صدر تلبية لتوصية قدمتها لمؤتمر مجمع البحوث الإسلامية .

ولعل مما يجدر بالذكر أنه عند صدور هذا السفر النفيس ، تناقشنا فى مجلس المجمع فيما ينبغى أن يتخذ من الوسائل لحسن الانتفاع به ، تطهيرا للتفاسير مما لحق بها من الإسرائيليات . وكانت بعض الآراء تتجه إلى حذف كل الإسرائيليات من كل تفسير وإعادة طبعه نقيا منها . ولكن رؤى أن فى ذلك اعتداء على مؤلفات من التراث . وكان هناك رأى آخر بإلزام الناشرين – حين ينشرون كتب التفسير القديمة – أن يعلقوا (عن طريق المختصين) على هذه الإسرائيليات فى هوامش الكتب . واتضح أنه لاسبيل إلى إلزام الناشرين بذلك . وكل ما انتهى إليه الأمر هو توصية الناشرين أن يلحقوا بكتب التفسير بيانا بما فيها من الإسرائيليات .

بقى أن أقول إن هذا الكتاب (واسمه : الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير) قد اختفى من السوق عقب نشره ، وأصبح من العسير جدا أن يجد الإنسان نسخة منه . وسأكتب لرئيس مجمع البحوث الإسلامية ، الإمام الأكبر ، الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، راجيا أن يعمل على إعادة طبع هذا الكتاب النفيس .

ويكفى أن أشير إلى أن الكتاب قد عرض لمئتين وعشرة موضوعات ، وأنه اعتمد على أكثر من ثمانين مرجعا .

مهدى علام
نائب رئيس المجمع
والمشرف على المجلة

طه حسين الرائد

للدكتور إبراهيم مدكور

عشت زمناً مع طه حسين فى معركة الشعر الجاهلى ، وكنت لا أزال طالباً. وتعد بحق أكبر معركة فكرية وثقافية فى العقد الثالث من القرن العشرين. وقدر لى أن أسافر فى بعثة إلى فرنسا فى أخريات هذا العقد . وبعدت نوعاً عن ذيول هذه المعركة . وفى عام ١٩٣٢ جمع مؤتمر المستشرقين بينى وبين طه حسين بهولندة ، لأول مرة .

وشاءت مصر أن تعرض فى هذا المؤتمر حروف التاج ، التى لم تقدر لها حياة طويلة . وما أن عدت من بعثتى عام ١٩٣٥ حتى دعيت للتدريس بكلية الآداب بجامعة القاهرة ، واتصلت بطه حسين عن قرب ، وتوثقت صلاتنا عاماً بعد عام . عرفته أستاذاً وعميداً ، واتخذت منه زميلاً وصديقاً . وشاء الله أن تمتد هذه الزمالة إلى النهاية . فقد سبقنى إلى مجمع الخالدين ، وانضم إلى عضويته عام ١٩٤٠ . وفى عام ١٩٤٦ جاء دورى ، ولحقت به هناك ، وعشنا طوال سبعة وعشرون عاماً فى تفاهم وتعاون تام .

* * *

ومجال القول فى طه حسين ذو سعة ، وقد سبق لى أن عرضت لطه حسين المكافح ، وطه حسين الثائر ، ولطه حسين المجمعى . وأود أن أقف اليوم وقفة قصيرة أمام طه حسين الرائد ، وله ريادات كثيرة أكتفى بأن أشير إلى ثلاث منها فى ميدان الصحافة ، والأدب ، والحياة الجامعية . وقد أولع طه حسين بالصحافة فى صباه ، وشغل بها ولما يبلغ العشرين ، وتتلمذ فيها على رائدين كبيرين هما عبد العزيز جاويش ، ولطفى السيد ، فجمع بين التطرف والاعتدال .

وشاء عبد العزيز جاويش فى أن يفسح له المجال فى « مجلة الهداية » التى رأى أخيراً أن يكل إليه أمر إدارتها ، وهذه ثقة يعتد بها . ولكن هذا الرائد اضطر إلى الهجرة من مصر على غير انتظار .

فلم يكن لطه حسين بدٌ من أن يلجأ إلى رائده الثانى ، وهو لطفى السيد الذى كان معجباً بقوة حجته ووضوح جدله ، وسبق أن شفع له عند شيخ الأزهر الذى كان يريد أن يحرمه من متابعة دراسته. وفى مدرسة « الجريدة » استكمل طه حسين إعداده الصحفى ، وعمل فيها مع زملاء آخرين كانوا من كبار الصحفيين المعاصرين ، أمثال : محمد هيكل ، ومحمود عزمى ، وأحمد حسن الزيات . ولهذه المدرسة شأن ملحوظ فى تطوير الأداء الصحفى ، فاستكملت ما بدأ به رفاعة الطهطاوى ومحمد عبده من محاربة المحسنات اللفظية من سجع ، ومحاولة التخلص من البيان والبديع . وآثرت الأسلوب السهل السائغ الذى يتابعه القارىء فى يسر ودون توقف . ولطه حسين فى هذا قدم صدق ومنزلة رفيعة ، فقد استولى على قرائه ومستمعيه بأسلوبه السهل وعباراته العذبة ، وما كان أشبهه بعبد الحميد الكاتب ، أو ابن المقفع ، أو الجاحظ من كتاب الصدر الأول .

بيد أن ريادة طه حسين الصحفية الحقة إنما بدأت بعد عودته من بعثته ، فأسهم فى ميدان الصحافة إسهاماً ملحوظاً فى عقود ثلاثة متلاحقة من هذا القرن ، من العقد الثالث إلى العقد الخامس ، ولم يغفلها فى العقدين التاليين ، وقد ملأ الأعين والآذان بمقالاته ومحاضراته حين استوقفته قضية الشعر الجاهلى طوال عشر سنين أو يزيد . شارك زميله القديم هيكل فى إدارة شئون « جريدة السياسة » ، وناب عنه أحياناً فى رياسة تحريرها .

وسلك « بالسياسة الأسبوعية » مسلكاً ثقافياً فسيحاً ، فتح أبواباً شتى للبحث والدرس ، والحوار والمناقشة وكم كان قراؤه يرقبون فى شوق كل أسبوع « حديث الأربعاء » .

* * *

وطه حسين أديب رائد فى منهجه وبحثه ، فى درسه ومحاضراته ، فلم يقنع فى بحوثه الأدبية بما درج عليه أصحاب التراجم فى التعريف بالكتاب والشعراء من الوقوف عند حياتهم الشخصية وذكر بعض مؤلفاتهم . وحرص الأستاذ الأديب الكبير على أن يربط هؤلاء الكتاب والشعراء ببيئتهم والظروف المحيطة بهم ، وهذا ربط طبيعى ومنطقى ، لأن الحياة الأدبية فى مجتمع ما وثيقة الصلة بالبيئة الطبيعية ، والحياة السياسية والفكرية فى هذا المجتمع بوجه عام . وقد توسع فى هذا الربط والتحليل توسعاً كبيراً . ولاحظ بحق أن بعض أصحاب التراجم قد لا يتحرون الدقة فيما ينقلون ، وكثيراً ما يأخذ لاحقهم عن سابقهم فى غير ما تحقيق ولا تدقيق ، وأخذ نفسه بمبدأ الشك الديكارتى الذى كان

معجباً به ، وحاول ما وسعه أن يطبقه . وكان يرى أن الآراء والأحكام قابلة للأخذ والرد ، والتحليل والمناقشة إلى أن يقوم الدليل على صحتها . وكم فتح شكه هذا أعيناً كانت مغمرة ، وأذهاناً كانت مغلقة .

ومن الكسل الذهني والفكري أن يقال : ما ترك الأول للآخر شيئاً ، بل لقد ترك له الشيء الكثير ، وفي وسعنا أن نبحث كما بحث الأقدمون ، وأن نضيف ما لم يضيفوه ، وهذا فتح جديد قال به طه حسين الرائد . وكان من آثاره قضية الشعر الجاهلي التي شغلت الأذهان عدة سنين ، وقيل فيها ما قيل ، وكتب ما كتب . ولسنا بصدد هذه القضية اليوم ، وكل ما يعنينا أن ننوه بالمنهج العلمي الذي دعا إليه طه حسين وكان له أثره في الدراسات الأدبية التالية ، بل في البحث العلمي بوجه عام .

وطه حسين رائد في درسه ومحاضراته ، فقد حرص على أن يسهم معه تلاميذه في درسة وبحثه ، ووجههم نحو قضايا ومشاكل دعاهم إلى أن يعالجوها ، وحاسبهم على جهودهم في حزم وجد . واتخذ من رسائل الماجستير والدكتوراه وسيلة لتطبيق المنهج العلمي الدقيق : إن في التعريف بالأشخاص والمدارس ، أو في شرح الآراء والمذاهب أو في تحقيق النصوص . وكون بذلك جيلا من أساتذة المستقبل ، أكتفي بأن أشير إلى أربعة منهم وهم : الدكتورة سهير القلماوي ، والدكتورة عائشة بنت الشاطىء ، والدكتور شوقي ضيف ، والدكتور طه الحاجري .

أما محاضراته ففيها هي الأخرى ريادة جديدة ، فلم يقف بها عند الحرم الجامعي ، بل خرج بها إلى قاعة المحاضرات العامة ، في الجامعة الأمريكية ، أو في الجمعية الجغرافية .

وأقبل عليها جمهور المثقفين من الجامعيين وغيرهم ، وفتح بابا فسيحاً للتعليق والملاحظة ، أو للنقد والمناقشة . وأحدثت نشاطاً فكرياً وثقافياً ما أحوجنا أن نستعيده .

* * *

وطه حسين أخيراً رائد جامعي ، فضرب مثلا فريداً لطالب أزهري فاقد البصر لم يقنع بصحن الأزهر ، ولا بشيوخه وأعمدته ، بل جاوز هذا كله إلى أول نواة لحياة جامعية حديثة . فالتحق بالجامعة المصرية القديمة ، وأقبل على دروسها ومحاضراتها إقبالا شديداً ، وتتلمذ لأساتذة آخرين غير شيوخه الأزهريين ، نذكر من بينهم أحمد زكي (باشا) ، وأحمد كمال (باشا) ، وإسماعيل رأفت (بك) : ومحمد الخضري ، ومحمد المهدي من المصريين ، وجويدي ، وليتمان ، وسانتلانا من الأوربيين ، وكانت تربطه بالأخير

خاصة علاقة وثيقة ، وكثيراً ما صحبه فى متابعة درس الشيخ المشرى فى التفسير . وأقبل طه حسين على الدرس الجامعى إقبالا شديداً فى شوق ورغبة . وكان محل تقدير من أساتذته ، لتفتح ذهنه وقوة عارضته ، وإن ضاق بذلك أستاذه محمد المهدى . ودفعه البحث الجامعى إلى تعلم اللغة الفرنسية ، وإن لم يجودها إلا بعد سفره إلى أوربا . وانتهى به المطاف فى الجامعة المصرية القديمة إلى تقديم رسالة للدكتوراه حول « أبى العلاء المعرى » وحصل عليها بتقدير رفيع . وما إن نشرت هذه الرسالة حتى اتهم صاحبها بالإلحاد والزندقة ، وطالب إلى الجمعية التشريعية أن تحرمه من حقوقه الجامعية ، ولم ينقذه إلا سعد زغلول ، الذى كان رئيساً لهذه الجمعية حين ذلك .

وقدر له أن ينعم بحياة جامعية أخرى خارج مصر ، فأوفد فى بعثة إلى فرنسا إبان الحرب العالمية الأولى وقضى هناك نحو خمس سنوات ، أمضى منها عاما واحداً فى مونبلييه والباقى فى باريس ، وتتلمذ لكبار أساتذة الاجتماع والتاريخ فى السوربون ، أمثال : دريكام وليفى بريل ، وسينيوبس . وأولع بالحضارة اليونانيةالرومانية . مما دفعه إلى تعلم اليونانية واللاتينية وتمكن من الأخيرة تمكنالابأس به ، وتزود بزاد وفير من الأدب الفرنسى وحصل على الليسانس فى الآداب ، ثم توجهت جهوده فى السوربون ببحث عن «ابن خلدون» حصل به على الدكتوراه من جامعة باريس إلى جانب الدكتوراه السابقة التى حصل عليها فى الجامعة المصرية القديمة .

وفى عام ١٩١٩ عاد إلى وطنه ، وشغل بالصحافة زمنا . ثم أنشئت جامعة « فؤاد الأول » وضمت إليها الجامعة المصرية القديمة ، وكان لابد أن يفسح المجال لطه حسين فى الجامعة الجديدة ، لأنه وثيق الصلة بسابقتها ،وفى الجامعة الناشئة بدأت ريادته الجامعية الحقة التى حاول أن يضع فيها تقاليد سليمة ، وأخصها أولا إيمانه بأن العلم لا وطن له ، وعلى الجامعة أن تستعين بمن تدعو إليه الجامعة من أساتذة الغرب وعلمائه ، وتوسعت كلية الآداب فى ذلك توسعا كبيرا . وأصبحت شبه كلية عالمية يلتقى فيها الأساتذة الفرنسيون والبلجيكيون والأساتذة الإنجليز والألمان إلى جانب المصريين . وسعى طه حسين جاهدا أيضا إلى أن يوفد أكبر عدد ممكن من خريجى كليته إلى المعاهد الأوربية الكبرى ، وأعد بذلك أساتذة المستقبل من المصريين .

وعنى ثانيا بالدراسات الكلاسيكية ، فأنشأ قسما مستقلا للغات القديمة ، وأصبح لليونانية واللاتينية مكان فى كلية آداب عربية . ولم يغفل اللغات الشرقية القديمة ، وإن عدها فرعا من قسم اللغة العربية .

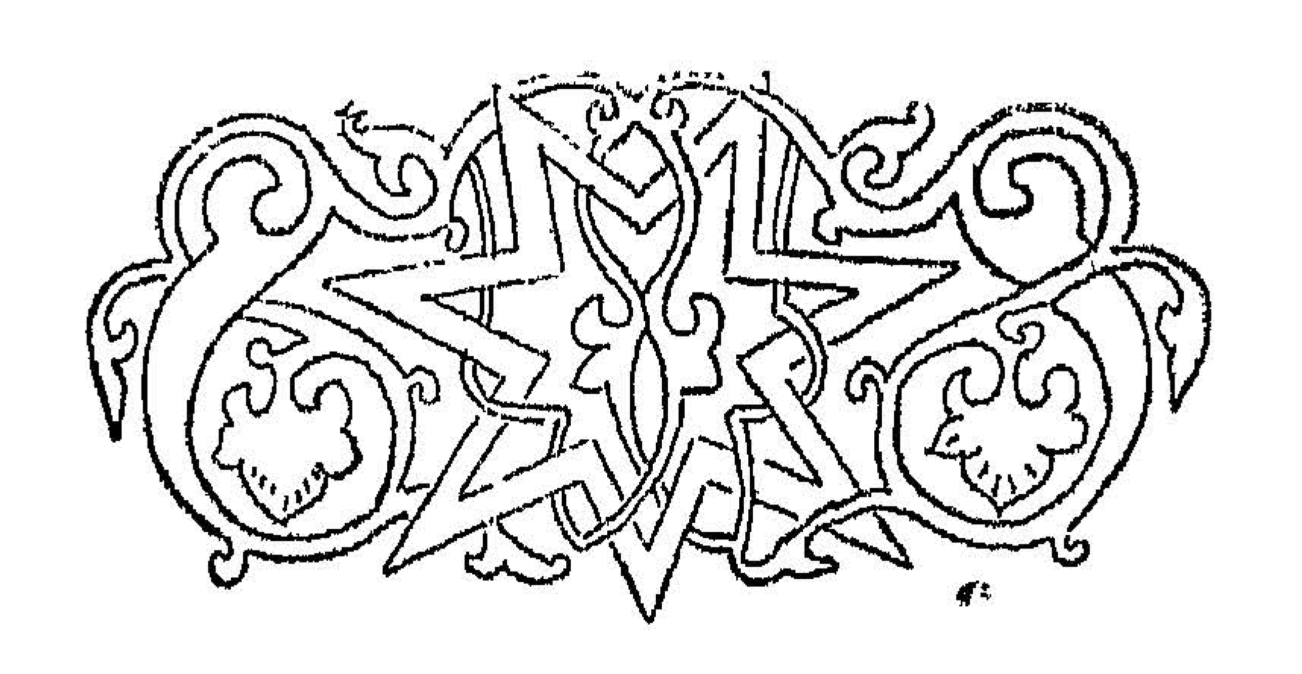
وآمن أخيرا إيمانا جازما باستقلال الجامعة ، وضحى فى سبيله ما ضحى

وكان يرى أن البحث الجامعى لا يمكن أن ينمو ويزدهر إلا فى جو الحرية والاستقلال وليس لوزير أن يفرض عليه رأيا ، أو أن يرسم له اتجاها ، ومن مستلزمات هذا الاستقلال أن توفر للجامعة الاعتمادات المالية اللازمة ،التى تمكنها من أداء رسالتها وأن تحمى هيئة التدريس من أى تدخل أو عدوان .

هذا هو طه حسين الرائد ، وقد تحقق كثير من أهدافه ، وقدر لهذه الأهداف أن تحيا وتستقر ، ولكن الزمن أبى إلا أن يعدو عليها ، وفعلت السياسة فعلتها فى قدر كبير منها .

ولعل فى إثارتها ما يوجه النظر إليها ويدعونا إلى أن نستمسك بها مرة أخرى وهذا خير إحياء لذكرى طه حسين .

ابراهيم مدكور



بين الدعم والتدعيم

للأستاذ على النجدى ناصف

الدعم

والتدعيم مصدران يذكران كثيرا فى لغة العصر هما والفعلان اللذان يتصرفان منهما ، للتعبير عن معنى العون والقوة ، فيقال مثلا فى شئون الأبنية : دعم البناءُ الجدارَ دعما ، أو دعّمه تدعيما. ويقال فى شئون التموين : تدعم الدولة السلع دعما أو تدعمها تدعيما .

وهكذا يتوارد الفعلان معنى واحداً على سواء ، كدأب كثير من الألفاظ التى تشترك فى مادة البنية ، ولا يفرق بينهما فى الشكل والجرس إلا يسير . لكن بعض نقاد اللغة ينكرون دعّم المشدد العين ، وينهون عن استعماله ، لا بغيا عليه ولا اهتضاما لحقه فى الحياة ، ولكن لأنهم يرون المعاجم المتداولة بيننا تغفل ذكره وتقصر الحديث فى مادته على دعم المجرد ، كأن المضعف قد أقحم على العربية إقحاما وأوتى فيها محلا ليس له ولا هو منه فى شىء .

ويبدو أن الذى يسر له ذلك وأعانه عليه ، أن الفعلين سواء فى الرسم والقراءة ، وتضعيف العين فى هذا المقام أحرى أن يكون أسبق إلى الذهن من التخفيف عند من لا يعرف الرأى فيه ، لأن الدعم فى واقع الحياة عمل فيه من معنى القوة ، والتضعيف أشبه به وأدل عليه .

وهذه خلاصة ما جاء عن الدعم فى كلٍّ من الأساس ، والمصباح ، واللسان وتاج العروس ، وأقرب الموارد ، والمنجد : « دعمه كمنعه دعما : مال فأقامه . وبيت مدعوم : يميل فيريد أن يقع ، فتسند إليه ما يستمسك به ، ويقال دعمت فلانا : أعنته وقويته . ولا دعم بى : لا قوة ولا تماسك » . على أن المعجم الوسيط تفرد وحده بذكر دعّم المشدد العين وقد رجعت إلى أصوله لعلى أعرف منها الوجه الذى ذهب به إليه ، ولكنى لم أجد هناك أثراً لهذا ولا خبراً . كأن الأمر كان اجتهادا اجتهده الوسيط فرضى عنه واطمأن إليه ، فى بحث لم يقدر له أن يكتب فى أصول الوسيط .

ولم يفتنى فى متابعة الفعل أن أرجع إليه فى المخصص لابن سيده ، فإذا فيه هذا

النص، نقلا عن صاحب العين . قال : « دعَمْتُ الحائط ونحوه أدْعَمه دعما ، ودعَّمْته إذا مال فأقمتُه بخشبة أو نحوها. واسم ما دعَّمْته به : الدِّعْمة ، والجمع دِعَم » [1] .

ويلاحظ أن الفعلين قد ذكرا فى هذا النص مضبوطين بالشكل ضبطا تاما ، وأن أولهما قد ذكر مصدره معه ، وهو مع الضبط يدلان دلالة قاطعة على أنه دعم المخفف . أما الفعل الآخر فلم يذكر مصدره معه ، لكنه ذكر مرتين مضبوطاً ضبطا كاملا ، ثم عطف على الأول ، وما كان ليعطف عليه لو أنه كان المخفف ، لأن الشىء لا يعطف على نفسه ، فثبت أنه دعّم المشدد العين ، فيكون قد ذكر فى معجمى العين والمخصص ، ذكره الأول أصلا وذكره الآخر نقلا عنه ، فلا ينال إذن من صحته أن المعاجم المتداولة قد أغفلت ذكره ، وحسبه اعترافا به وإقراراً له ،أنه ذكر فى هذين المعجمين ، وإذن يكون صحيحا ولا مانع من استعماله كقرينه المجرد ، والناس حيالها وما يختارون ، ولا مانع أيضا أن يقر بمكانه فى المعجم الوسيط .

وبعد فإن الفعل دعم ، مخففاأو مثقلا ، حقه أينما ذكر أن يوجه إلى المقصود به دون غيره ، مثله فى ذلك كمثل كل فعل متعد ليتبين موقعه ، ويعلم أنه مسوق إليه ومختص به . ففى الأسلوبين اللذين ذكرناهما فى صدر هذه الكلمة ، يبدو المنزل فى أولها هو الذى تناوله الدعم ، فعمل عمله فيه ، لا خفاء فى هذا ولا غموض .

وأما الأسلوب الثانى - وهو الذى يؤثر الناس ذكره فى لغة التموين - فقد وجه التدعيم فيه إلى السلع فشابه شىء من الخفاء يحمل على التوقف والمساءلة ، لأن السلع لا حاجة بها إلى الدعم ولا صلة لها به ، ففى التدعيم من معنى القوة والعون ، ولها منهما نصيب يجعلها فى غنى عنهما بما أوتيت فى أسعارها من تمرد وانطلاق تأبى معهما أن تنزل على حكم أو تستجيب لدعوة ، يزيد من بغيها وشدتها أحوال غير مواتية ، وعوامل مؤثرة تنبعث من هنا أو تفد من هناك .

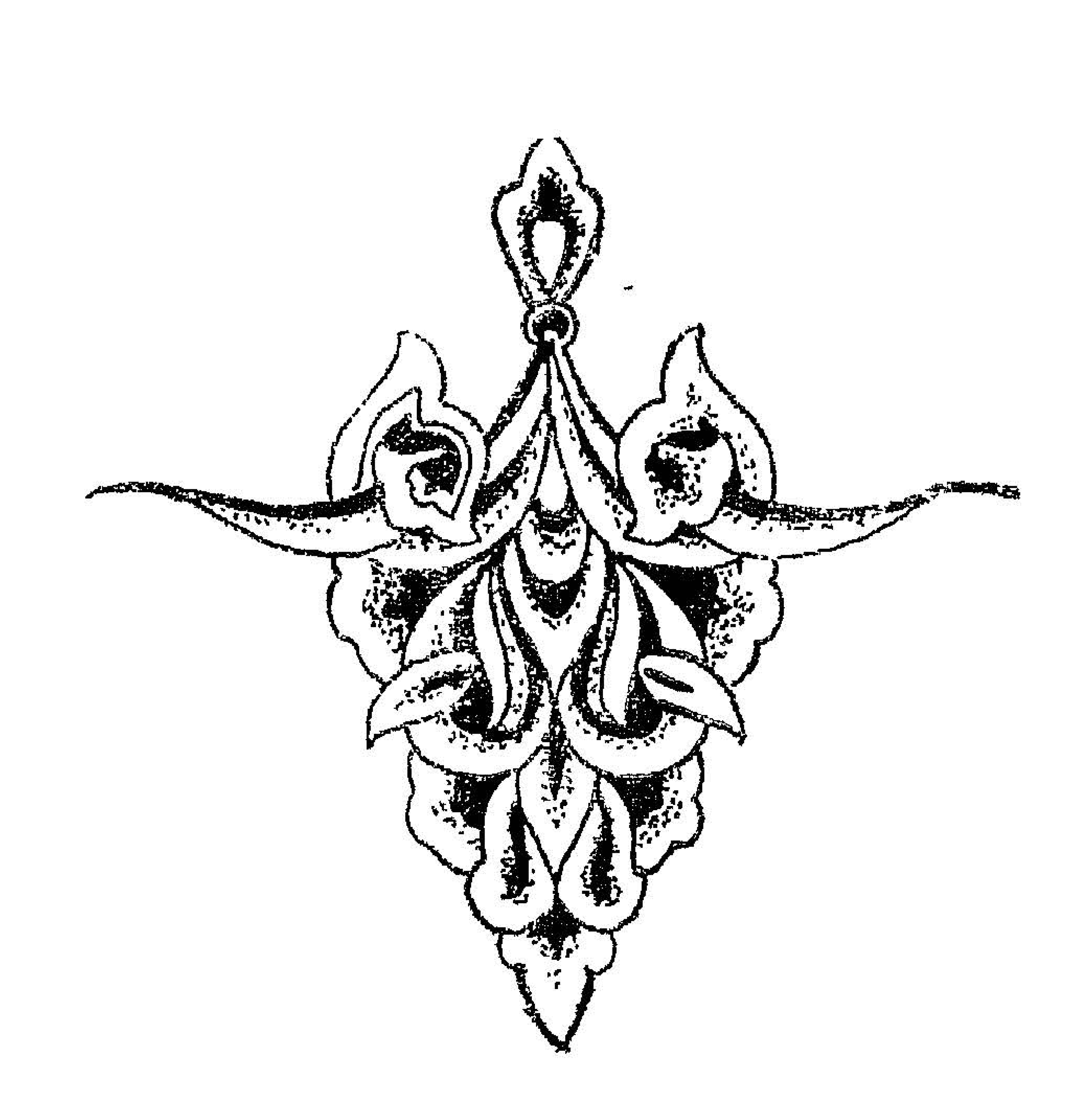
فأحس الناس بضيق العيش ، حتى ما يكاد المرء يبلغ حاجته من السلع بغير عناء كثير أو قليل ، فلم يكن بد من أن تنهض الدولة بواجبها ، وتدبر الأمر بما يخفف عن الناس وييسر لهم أسباب العيش ، فكان الدعم هو الوسيلة والعلاج ، تنوب به الدولة عنهم فى أداء بعض أسعار السلع ، لعلها تطامن شموخها ، وتلين من شدتها

(1) المخصص ٥ : ١٢٩

فالتدعيم إذن ليس للسلع ، ولكنه لمستهلكيها ، هم أصحابه والمستحقون له .
وإذن يكون في أسلوب تدعيم السلع مضافا محذوفا، إذا ذكر فيه كان نصه هو : تدعيم الدولة مستهلكي السلع . وحذف المضاف كثير في العربية، يشير المقام إليه ، فإذا هو محذوف كمذكور . وفي القرآن الكريم قدر صالح منه :

قال تعالى : (فلا تكُ في مِرْيَة مما يعبد هؤلاء)[1] أي لا تك في مِرْيَة من سوء عاقبة عبادتهم ، وقال : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلل من الغمام)[2] أي إلا أن يأتيهم أمر الله . وقال : (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) أي على تصديق رسلك ، أو على ألسنتهم .

علي النجدي ناصف
عضو المجمع



(١) سورة هود : ١٠٩ (٢) سورة البقرة : ٢١٠ (٣) سورة آل عمران : ١٩٤

صعوبة قواعد العروض والقوافي
وأثرها فيما نراه من أخطاء فاحشة
في الشعر الوارد في الكتب الجامعية وكتب إحياء التراث

للأستاذ محمد عبد الغني حسن

لقد لفت نظري في مجموعة البحوث التخصصية التي أعدتها (لجنة الإعداد لمؤتمر اللغة العربية في الجامعات) موضوعات اللجنة الأولى المتصلة بواقع اللغة العربية في الجامعات العربية ، ولفت نظري إبراز المعوقات والصعوبات التي تعترض تعليم اللغة العربية وتؤثر في درجة إجادتها وأخذها المكان الصحيح اللائق بهـا والواجب لها ، كصعوبة قواعد النحو والصرف وأثرها في شيوع اللحن ، وصعوبة الرسم الإملائي وأثرها في الأخطاء الكتابية . وبحثت عن صعوبات العروض والقوافي وأثرها فيما يقع من أخطاء غليظة في الشعر الذي تشتمل عليه الكتب الجامعية وكتب إحياء التراث العربي ، فلم تحدث لنا المذكرة التوضيحية عن هـذا المؤتمر وبحوثه منه ذكراً ، وكأن ما يؤذي العين والسمع من أخطاء الشعر المسطور والمروي التي تواجهنا في كل كتاب نقرؤه ، أو كل حديث نسمعه ، والتي تستك منها المسامع ، وتنفر منها العيون التي نود أن تقع على الكلام العربي الصحيح السليم ، كأن ذلك شيء هين لا يلتفت إليه ، ولا ينبه عليه وكأن تلك الأخطاء الشعرية العروضية الثقيلة أصبحت لوازم ضرورية في كل بحث جامعي يأتي أو كل كتاب ينشر ... واختلط الشعر الموزون المقفى بالشعر « المتسيب » المطلق الذي لا تضبطه قواعد ، ولا تجمعه بحور . وصار الأمر في الشعر الذي ينشر في الكتاب الجامعي ، أو في كتاب التراث ، الذي يعد سندا ودعامة للكتاب الجامعي ، فوضى بلا رابط ولا ضابط . فلا هو شعر عربي أصيل ، على ما نظمه أصحابه الأولون ، وعلى ما جرت به فطرة الشعراء العرب السليمة ، ولا هو شعر حديث على ما جرى عليه شعراء التحرر والانطلاق من قيود الشعر الذهبية ، ولكنه يجيء شعراً أعرج ونظما أبتر ، وقريضاً

(*) ألقي البحث بمناسبة تمثيل الأستاذ محمد عبد الغني حسن ، للمجمع ، في مؤتمر اللغة العربية في الجامعات ، الذي انعقد بجامعة الإسكندرية ، من ٢٦ - ٣٠ ديسمبر سنة ١٩٨١

ذا عوج تنقصه السلامة ، وتعوزه الصحة ، ويفتقر إلى الوزن ، وينتشر فيه التحريف والتبديل ويختل فيه ضبط بناء الكلمات الذى يفضى بالضرورة إلى اختلال الميزان ، واعتلال الكيان ، ويتطرق إليه النقص والزيادة ، وهما آفتان لكسر الأوزان أو زعزعة البنيان. هذا إلى ما يقع فيه من أخطاء فى النحو والصرف والرسم الإملائى ، وهى الأخطاء الناجمة عن بعض الصعوبات التى أشارت إليها المذكرة التوضيحية للجنة الإعداد للمؤتمر. كأن الشعر لم يكفه ما أصيب به من بلاء فى ذاته ، وفى أوزانه وقوافيه ، فانصب عليه بلاء النحو والصرف والإملاء حتى تتم مشيئة الله فيه ببلاء محيط وامتحان شديد ...

ولنكن صرحاء مع أنفسنا حين ننقد الكتب التراثية وغير التراثية ، التى تتصل بالبحوث والدراسات الأدبيـــة واللغوية والتاريخية ، فى كليات الآداب بالجامعات العربية ولا نظلم الجامعات العربية غير المصرية ، حين يمتد مجال النقد إليها ، فقد وقعت لنا عشرات وعشرات ، بل مئات ، من هذه الكتب المكملة للدراسات فى كليات الآداب هنا وهناك ، فوقعنا على أخطاء فى الشعر الوارد فيها ، سواء أكانت كتب أدب أم دواوين شعر ، أم مصنفات فى تاريخ العرب والإسلام ، ووجدنا تلك الأخطاء تشيع بكثرة لا يؤمن معها فهم المادة الموضوعية لهذه الكتب فهماً سليما صحيحاً ، بل وجدناها تحرف الكلم عن موضعه ، وتنتقل بالمعنى المراد من النقيض إلى النقيض ، إلى درجة نستطيع أن نقول معها إن الطالب القارئ أو الباحث أو المتوسع فى الدراسة لا يدرك من لب الكلام المنظوم شيئا ، لأنه كلام شائه محرف ممسوخ ، وبهذا يبعد الطالب شيئا فشيئا عن التذوق الأدبى الذى نود أن نغرسه فيه ، ومن هنا فشا عدم الاهتمام بالقيم الجمالية للكلام ، وصار الشعر اليوم يروى بيننا ويلقى على المنابر ، أو على موجات الأثير فى الإذاعة ، أو على الصورة المرئية المسموعة فى التلفزيون ، كلاما ممزق الأوصال ، مهشم الميزان ، مصحفاً محرفا ، شأنه شأن الكلام المنثور الذى انخفض مستواه وشاع فيه اللحن والأخطاء .

ولو أن تلك الأخطاء العروضية التى تقع فيما بين أيدى التلاميذ والطلاب من كتب ونصوص كانت قليلة أو معتدلة المقدار لقلنا : مسألة طارئة ، ومنقصة عارضة ، تعالج بالاهتمام بدلا من الإهمال ، ولكنها فى الحق مشكلة كادت تستعصى على الحلال ، وخاصة أننا نجد الخطب يتفاقم والعيب يتعاظم والأخطاء تتزايد وتتكاثر والمآخذ تتسع وتتناثر ، وكأن الآذان عن الإصلاح فى صمم .

ولن نؤيد اتهاماتنا فى هذه القضية المنظورة ، والظاهرة العروضية الملحوظة ، بذكر كتب تراثية جامعية مما وقع فيه اختلال وفساد فى الشعر الذى تحتويه وتشتمل دفتاها

عليه ، نتيجة لفساد فى التحقيق ، وقلة بصر بالشعر ، وتهجم على ما لا يحسنه المرء من عمل . . . ولن نؤيد اتهاماتنا كذلك بذكر أسماء محققين لهذه الكتب المعيبة . . فنحن نجل هذا المقام العلمى الصرف الخالص لوجه الله والعروبة ولغة العرب ، أن يكون معرضا للتشهير ، بدلا من أن يكون كلمة للتذكير ، فإن الذكرى – بشهادة الله – تنفع المؤمنين .

وإذا كان شيوع اللحن من ناحية النحو والصرف ، وشيوع الخطأ الكتابى فى رسم الإملاء ، وغزو العامية الهابطة للعربية الفصحى ، ومزاحمة اللغات الأجنبية للغة الضاد ، بعض الأخطار التى تؤرق الحريصين على اللغة العربية ، الغُيُر على سلامتها ، والارتقاء بها فكرا وتعبيراً ، وإلقاء وتحريرا ، فإن أخطاء الشعر العربى والأوهام الغليظة التى تقع فيه ، مدونا فى كتاب جامعى أو واحد من كتب التراث ، أو ملقى على آذان الطلاب ، أو منشدا فى تمثيلية إذاعية أو تلفزيونية ، لا تقل خطراً ولا أهمية عن أخطاء النحو والصرف والإملاء . . .

ولسنا حين نقول هذا نتعصب للون دون لون ، أو نؤثر فرعاً من فروع علم اللغة على آخر ، ولكننا ننظر إلى القضية من كل وجوهها نظرة عادلة مستوية ، فلا ينبغى أن يطفف فى أيدينا المكيال ، عن وجوه الصحة والاعتلال . . .

فإذا عز على الأذن العربية السليمة أن تسمع فى « العراق » أول لحن فى اللغة العربية ، وهو قولهم يومئذ : (هذه عصاتى) بدلا من : (هذه عصاى) ، أفلا يعز علينا اليوم أن نقرأ فى ديوان محقق تحقيقاً جامعيا للشاعر المصرى الإسكندرى : (ظافر الحداد) من شعراء مصر فى العصر الفاطمى : يعز علينا أن يسجل البيت الآتى – بعد طول التحقيق وعرض دعواه – هكذا :

فكم لى فيـه من غدوة وعشيـة
صفا العيش لى فيهن كيف أريد

مع أنه على هذه الصورة مكسور لزيادة لفظ به ، وصوابه هكذا :

فكم لى فيـه غدوة وعشيـة
صفا العيش لى فيهن كيف أريد

بحذف اللفظ الزائد من الناسخ ومن المحقق ، وهو حرف الجر (من) ومن الغريب أن شاعرنا الإسكندرى (ظافر الحداد) الذى أصيب من محقق ديوانه بالزيادة فى البيت السابق ، قد منى من المحقق نفسه (بالنقص) فى البيت الآتى الوارد فى الديوان المحقق على الصورة الآتية :

كالنـوم بين أجفـان أضـرّبهـا
طول السهاد كبرء بعـد إضرار

فانكسر الوزن بهذا النقص : ولا يستقيم ميزانه إلا إذا أعيد إليه اللفظ الناقص ، وهو لفظ (ما) ليصبح البيت صحيحا سوى الوزن هكذا :

كالنوم ما بين أجفان أضرّبها
طول السهاد كبرء بعد إضرار

ولو أن أبناءنا فى الجامعات العربية ، وفى مرحلة ما قبل التعليم الجامعى ، قد ألفوا أن يقرأوا شعرا سليما موزونا صحيحا غير محرف ، لتعودت آذانهم أن تعرف الشعر الصحيح ، وتهش له ، وتطرب إلى استماعه ولتعودت ألسنتهم أن تنطق الشعر وتلفظ به صحيحا سليما كما نظمه أصحابه ، وكما شاءوا له أن يروى من بعدهم ، بدلا من هذا التهشيم والتحطيم الذى يجرى عليه ، ويقع فوق رأسه ، فلا يجد له معينا ، ولا مغيثا .

وإذا صح مايقال من أن فى النحو العربى صعوبة ، وأن فى قواعد الصرف صعوبة ، وأن فى قواعد الإملاء صعوبة ، وأن فى علمى العروض والقوافى صعوبة ، فلا يجوز أن تواجه أمثال هذه الصعوبات المزعومة بالإغفال والإهمال وعدم المبالاة ، فإن أمثال هذه التراكمات قد أفضت بنا إلى حال من المعاناة البالغة التى نشكو منها اليوم ، والذنب ذنبنا فيما حدث منا من تراخ فى وسائل التعليم الصحيح ومناهجه ، وإلا فلماذا لم تكن اللغة صعبة على الأقدمين حين كتبوا فيها روائع بقيت إلى يومنا هذا شاهدة على مطاوعة اللغة لهم ، وعدم استعصائها عليهم ؟

ولماذا لم يكن العروض والقوافى صعبا على الشعراء الذين لم يعجزهم أن يلبسوا المعانى الجليلة والأفكار الدقيقة ، أثوابا من البيان الرفيع فى أداء سليم صحيح ؟

على أن مشكلة (الصعوبة) المزعومة مردود عليها بأنها لم تمنع ظهور طائفة لا بأس بها من الكتاب والشعراء المجودين المبدعين فى كل عصر من عصور التاريخ العربى الإسلامى ، حتى فى العصور الموسومة بأنها عصور الضعف والانحطاط .

فهل منع الضعف والانحطاط فى العصر المغولى ، بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هـ ، أن يظهر فى العالم العربى الفسيح [شعراء] وأدباء من طراز «البوصيرى» صاحب البردة «وابن نباته المصرى» صاحب الديوان البديع وديوان الخطب ، وسرح العيون ومطلع الفوائد و «ابن حجة الحموى» صاحب «خزانة الأدب» و «صفى الدين الحلى» المشهور بحسن السبك ، وسهولة اللفظ ، و «أحمد بن على القلقشندى» صاحب صبح الأعشى ، و «النواجى» صاحب «حلبة الكميت» و «لسان الدين بن الخطيب» صاحب الإحاطة ؟

وهل منع الضعف والانحطاط فى العصر العثمانى أن يظهر على امتداد أصقاع العروبة شعراء وأدباء من أمثال «عائشة الباعونية» المصرية ، «والطالوى» الدمشقى «وفتح الله النحاس» الحلبى و «ابن معصوم» الحسينى المدنى و «الشهاب الخفاجى» صاحب الريحانة و «عبد القادر البغدادى» صاحب الخزانة و «المقرى» صاحب نفح الطيب ؟

الحق أن هذه الصعوبات المزعومة فى قواعد النحو والصرف والإملاء، والصعوبات المفروضة التى يمكن أن توجه إلى قواعد علمى العروض والقوافى، والصعوبات التى تعزى إلى منافسة اللغات الأجنبية للغة العربية فى المراحل التالية لمرحلة التعليم الابتدائى، والصعوبات التى تعزى إلى شيوع اللغة العامية ومزاحمتها للغة الفصحى فى البيت والشارع والمدرسة، وغير ذلك من الصعوبات التى تختلق لتسويغ الموقف الضعيف للغة العربية. كل هذه الصعوبات ليست إلا تعلات يفرضها قوم لتغطية الوهن البادى على لغة عدنان اليوم . . .

إن صعوبة قواعد النحو والصرف ليست طارئة على العرب اليوم ولا طارئة على اللسان العربى الحديث، فإذا كانت هناك صعوبة فهى ملازمة للعربية منذ أذن الله لها منذ العصر الجاهلى أن ينظم بها شعر رفيع وشعر صادق دقيق، وشعر محلق وعميق . . . وأن تلقى بها خطب رائعة جليلة تمتاز بالتأثير والإقناع على مسيرة التاريخ العربى الإسلامى كله، وأن تدون بها كتب عظيمة رصينة من أمثال كتب الجاحظ، وابن قتيبة، وابن المقفع، وابن عبد ربه، وأبى حيان التوحيدى، ومسكويه، والعماد الأصبهانى ولسان الدين بن الخطيب، وابن خلدون، ورفاعة الطهطاوى، وعبد الله فكرى، والشيخ حسين المرصفى ومصطفى لطفى المنفلوطى، وأحمد حسن الزيات، وغيرهم ممن لا يأتى عليهم العد . . .

فتلك الصعوبات الموهومة والمرافقة للعربية منذ قيامها، لم تمنع الكتاب والشعراء المجودين أن يجودوا إلى أبعد الحدود، كما أن الدعوى بمزاحمة اللغات الأجنبية لم تمنع أناسا من كبار كتابنا فى العصر الحديث أن لا تقل قيمة إنتاجهم الأدبى والفكرى فى اللغة العربية عنها فى لغة أجنبية أخرى كتبوا بها وأجادوا فيها، من أمثال عمر لطفى، وأمين الريحانى، وجبران خليل جبران، وفيلكس فارس ابن الإسكندرية البار، وانطون الجميل، وبشر فارس والآنسة مى زيادة، ومحمد مسعود:

على أن نظرة أخرى إلى الوراء ترينا أن كاتبا عظيما مثل «عبد الله بن المقفع» لم تمنعه مزاحمة الفارسية للعربية أن يتفوق تفوقاً منقطع النظير فى اللغتين، وأن يكون له فيهما روائع الآثار التى خلدته على مر العصور؟

ونظرة أخرى لقضية مزاحمة اللغات الأجنبية للغة العربية تؤكد لنا أن انفراد كثيرين منا بتعليم العربية وحدها لم يفسح أمامهم المجال لتجويدهم والفوق فيها، بل نراهم مع الأسف ضعافا فى اللغة الوحيدة التى لم يزحمهم فيها مزاحم . . .

فالمسألة إذن ليست مسألة صعوبات تفترض، ومشكلات تثار، وتقترح

لها الحلول ، وإنما هى مسألة ضعف عام وعزوف عام عن بلوغ منازل التجويد والإتقان . . . إنها مسألة إهمال وتراخ وقناعة بأدنى مطلوب وأهون مرغوب . .

على أن ذلك لا يجوز أن يشب فى نفوسنا يأسا من الإصلاح ، أو قنوطا من بلوغ الكمال ، وما هذه المحاولات والمؤتمرات والندوات والحلقات ، والأصوات المرتفعة بالشكوى من سوء الحال ، إلا علامات مميزة على معالم الطريق نحو الاستنهاض والإنهاض .

وأذكر أن ندوة لغوية مجميعة عقدت فى عمان ، حاضرة الأردن سنة ١٩٧٨ وسميت ندوة عمان نظمها اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية لبحث مشكلات تعليم اللغة العربية فى ربع القرن الأخير ، وشارك فيها باحثون وممثلون من الأردن ومصر وسورية والعراق والسودان وتونس والسعودية والكويت والمغرب . فوضعوا أيديهم على كثير من مواطن الداء والتمسوا لها كثيراً من وسائل المعالجة والدواء ، وكانت بحوثهم ودراساتهم ومناقشاتهم نتيجة ممارسات وخبرات .

فإذا جاءت كلية الآداب بجامعة الإسكندرية اليوم تدعو إلى هذا المؤتمر بعد إعداد وتفكير وتدبير لدراسة واقع اللغة العربية وطبيعة المشكلات التى تعانيها ، ووسائل التغلب عليها ، فإننا نطمئن إلى أن النية ما تزال معقودة فى كل ميدان للتعليم على الارتقاء بلغتنا فكراً وتعبيرا وإلقاء وتحريرا . . .

ولا يجوز لنا ونحن فى موضع الاهتمام باللغة العربية اليوم أن نفصل الشعر عن النثر ، ونسلخه منه ، فإن الشعر هو قسيم النثر فى حصيلة الفكر العربى على مر العصور ، وهما معاً يكونان ثروة الأدب العربى وبناءه المشيد ، فليس من العدل والإنصاف أن نؤثر شطراً على شطر من هيكل البناء الشامخ للغة العرب . . .

إن كل ضعف أو شدخ فى الشعر المنشور فى كتب النصوص وكتب التراث والكتب الجامعية هو فى حقيقة الأمر ضعف وشدخ فى بناء اللغة العربية التى نجتمع اليوم لدراسة مشكلاتها ومحاولة حلها ، ومن هنا يستوى الشعر والنثر فى وجوب الاهتمام بهما ، وإصلاح ما تسرب وما يتسرب إليهما من وهن .

والشعر العربى لا ينحصر مكان وجوده فى دواوين الشعر ، وفى كتب الأدب ، وفى كتب المحاضرات والأسمار وحسب ، ولكنه يمتد مجال ظهوره لنجده فى «السيرة النبوية» وفى كتب الأخلاق والآداب ، مثل كتاب «أدب الدنيا والدين» للماوردى «وإحياء علوم الدين» للغزالى ، وفى كتب التصوف وطبقاته مثل كتاب «طبقات الأولياء» لابن الملقن المصرى ، وفى كتب التاريخ مثل كتاب «تاريخ الطبرى»

وكتاب «البداية والنهاية» لابن كثير، وفي كتب التراجم مثل كتاب «وفيات الأعيان» لابن خلكان، و«فوات الوفيات» لابن شاكر الكتبي، بل هو يكاد يكون بادي الحضور في كل كتاب عربي تقريبا، مما يدل على مزيد الاحتفال له والاهتمام به.

وإذا كنا قد أنزلنا الشعر العربي منزلة التناظر لقسيمه النثر، وأحللناه مكان الاهتمام بالاستشهاد به والرواية له، فلابد أن نصحح ضبطه، ونقيم وزنه، وإلا أغفلنا القيمة الجمالية التي وضعها له العرب، وخلطنا في روايته بين عمل صالح وعمل سيء.

وإذا كان قد أثرلنا في تاريخ الأدب العربي أن النبي ﷺ كان يستشهد بالشعر في كلامه، ولكنه يرويه غير موزون، فإن ذلك لم يكن إغفالا منه لقدر الشعر ووجوب صحة روايته، وإنما كان ذلك انصرافا منه عن قول الشعر وإقامة وزنه حين يرويه تحقيقا لقوله تعالى: (وما علمناه الشعر وما ينبغي له). لأن اهتمامه صلى الله عليه وسلم بالشعر والشعراء كان واقعا ملموسا. وهل ننسى تشجيعه لحسان بن ثابت في الدفاع عن الإسلام وهجاء المشركين؟ وهل ننسى أنه كان يكثر من استنشاد الشاعرة «الخنساء» شعرها في رثاء أخيها «صخر» ويستزيدها بقوله: هيه يا خُناس؟

ولابد أن نعرج هنا على «المآتي» التي تدخل على الشعر الذي يرد في كتب النصوص والدراسات الأدبية والتاريخية، وكتب التراث، فتفسد وزنه، وتشوه وجه صحته.

فقد يضبطه المؤلف أو المحقق بالشكل ضبطا واهما يفضي به إلى كسر وزنه، واختلال بحره، أو فساد معناه ... كالذي جاء مثلا في ديوان ظافر الحداد ص ٢٨٢:

هي الذهب الإبريز صفّت نَضارةٌ
يدُ السبك من عيب يشوب وذام

وهذا كلام لا معنى له على الإطلاق وأيما توجهه لا يأت بخير، والصواب أن يضبط هكذا ليستقيم معناه:

وهي الذهب الإبريز صفَّت نُضَارَه
يدُ السبك من عيب يشوب وذام

وقد يأتي الخطأ إلى الشعر المدون أو المنشد، من ناحية نقط الحروف وإهمالها، كالذي جاء في ديوان «الخالديين»، من منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق:

وبكت أسى فانهلّ نور ذائب
وتبسمت فأضاء ظل حامد

ولا معنى هنا للظل بالظاء المعجمة، ولا لكلمة حامد بالحاء المهملة، والصواب: طل جامد، بالطاء المهملة والجيم المعجمة وهو تشبيه لأسنان الموصوفة بقطرات الطل المتجمد.

وقد يأتي الخطأ إلى الشعر من ناحية التنوين وعدم التنوين، فقد يكسر تنوين

بعض الكلمات الوزن ، كما أن إهمال التنوين قد يكسره كذلك . كالذى جاء فى الطبعة المحققة من كتاب (حسن المحاضرة) للسيوطى

عقاربُ فى رفع أذنابها
تسرى على أبطن حيات

فمنع لفظة «عقارب» من الصرف قد نقل وزن صدر البيت إلى وزن غير وزن القصيدة كلها وقد يدخل الخطأ على الشعر من ناحية تخفيف بعض الحروف أو تشديدها ، فيختل وزن الشعر تبعا لذلك ، ومنه ما جاء فى طبعة «دمية القصر» المحققة :

وصحبة الأشبال من حوله
مُلبَّدة يخشى لها وثب

والصواب : مُلْبِدة بالتخفيف ليستقيم الوزن .

وقد يأتى الخطأ إلى الشعر من ناحية تشابه الحروف أو تقاربها فى الرسم ، ونحتاج فى تلافيه إلى إلمام باللغة ، وتذوق وحسن فهم ، كالذى جاء فى حسن المحاضرة :

انظر إلى الجَزَر الذى
يحكى لنا لهب الحريق

كمُدَيّة من سندس
فيها نصاب من عقيق

ولا معنى للمُدَيّة تصغير المدْية هنا ، وإنما هى : المذبّة لأنها تشبه رأس الجزر وأوراقه وفروعه الخضر ، وهو ما يريده الشاعر من تشبيه الجزر .

ولا تقف مآتى الخطأ فى الشعر عند هذا الحد ، فهى كثيرة ، وقد يفيد أن نشير إليها هنا فى إيجاز تنبيها وتذكيرا . ومنها همز الممدود أو قصره ، كالذى جاء فى طبعة «نفحة الريحانة» المحققة :

هل أقال المـوت ذا حـذره
ساعة عند إنتهـاء عمـره

بإثبات همزة «انتهاء» والصواب حذفها ليستقيم الوزن . ومنها الخلط بين تاء المتكلم وتاء المخاطب وتاء التأنيث . ومنها إبدال كلمة مكان كلمة تشابهها فى الرسم ، وكثيراً ما يقع هذا بين إذا وإذْ . ومنها الخطأ فى الشكل الإعرابى أو الشكل البنائى للكلمة . ومنها ما يرد على ياء المتكلم من إسكان أو تحريك قد يكسر الوزن . ومنها التقديم والتأخير فى الألفاظ مما يخل بالوزن ، وإن كان فى بعض الأحيان لا يُحدِث اضطرابا فى الميزان ، كالذى جاء فى الدمية :

عندك قلبى فقلِّبيه فإنْ
سواكِ فيه وجدت فانتقلى

وفى رواية أخرى فى بعض النسخ :

عندك قلبى فقلبيه فإن
وجدتِ فيه سواك فانتقلى

والروايتان صحيحتان موزونتان .
ومنها ضبط الميم فى جمع المخاطبين وجمع

الغائبين ، فإن تسكينها أو تحريكها قد يكسر الوزن ، كالذى جاء فى « الدمية » المحققة :

أخاف من قولكمْ قد سلا
وأطيع الناس على سرى

بإسكان الميم من (قولكم) مما كسر الوزن والصواب تحريكها بالضم . ومنها ما يقع من الخطأ فى ضبط أسماء الأشخاص أو الأعلام أو الذوات ، كالذى وقع فى « الذخيرة » لابن بسّام من تحريف اسم (عروة بن حزام) الشاعر المخضرم إلى (عروة بن خزام) بالخاء المعجمة ، وكالذى وقع فى طبعة « فوات الوفيات » المحققة من تحريف لفظ (حاتم) بالحاء المهملة إلى (خاتم) بالخاء المعجمة ، قول الشاعر عفيف الدين التلمسانى :

كأن القطوف الدانيات مواهب
ففى كل غصن ماس فى الدوح خاتم

ولا معنى للخاتم هنا ، وإنما هى (حاتم) إشارة إلى أن غصون الدوح كريمة بالثمار والأزهار مثل حاتم .

ومن مآتى المحققين اليوم للتراث أنهم يتعرضون فى أوائل القصائد إلى ذكر بحورها ، وهذا فى نفسه حسن ومطلوب لو أنهم عرفوا حقيقة الأوزان ، ولكنهم - والأسف يملؤنا - يخلطون بين البحور خلطا عجيبا فيسمون البحر الطويل وافرا ، ويجعلون البحر الوافر كاملا ، ويسمون البحــر السريع رجـزا ، كالذى وقع فى ديوان « ابن هرمة » من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، وفى كتاب (اختصار القدح المعلى) لابن سعيد المغربى :

وبعد : فهذا عرض واقعى سريع لما يقع فى الشعر من أخطاء وأوهام غلاظ فى الكتب التى تكمل الدراسات اللغوية والأدبية فى الجامعات العربية كلها بغير استثناء قطر واحد ، فهذه الكتب منتشرة بين أيدى الطلاب والدارسين فى كل بلد عربى ، وينتشر الخطأ معها فى كل مكان ، ويشيع اللحن عن طريقها فى الشعر الذى هو شطر التراث العربى والفكر العربى ، كما يشيع معها ضعف الذوق وفساده ، وانبهام الأفكار والمعانى التى يحملها هذا الفن الأدبى الجميل :

وعرض المنحدر الذى هبط إليه تدوين تراثنا من « الشعر » لا يعنى أنها شكاة بلغت مبلغ اليأس من إصلاح ما فسد ، وكيف نيأس مع قيام هذه المؤتمرات التى منها مؤتمر اليوم ، الذى نرجو من ورائه الخير للغة العربية بكل قواعدها وكل فنون القول فيها ؟

وعلى الله قصد السبيل

محمد عبد الغنى حسن
عضو المجمع

العرب القدماء والكرم

للدكتور أحمد الحوفي

بعض القضايا من البداهة بحيث لا تفتقر إلى تدليل أو إثبات كهذه القضية التى نتناولها اليوم .

لكننا اضطررنا إلى التدليل على ما لا يحتاج إلى تدليل لأن بعض الشاكين والمشككين ، فى كل ميزة للعرب ، يرون أن كرم العرب كان نادرا ، وإلا ما مدح الشاعر من أعطاه أو كساه أو غذاه ، لأن هذا المدح نفسه دليل على مخالفة المألوف من شح وبخل .

ولكن الحق غير ذلك ، لأن الكرم كان شائعا فيهم ، جبلتهم البيئة عليه ، لأنها شحيحة بالزاد ، وهم بين حل وترحال ، وكل منهم معرض لأن ينفد زاده ، فهو يكرم ضيفه اليوم لأنه سيضطر إلى أن يضيف فى يوم ، وهذا نوع من التضامن الاجتماعى غير مكتوب .

ثم إن العربى يكرم لأنه ذو أريحية ، يسعد بمساعدة المحتاج وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف ، والمال فى نظره وسيلة إلى حسن الأحدوثة وطيب الثناء وكسب المحامد .

ولهذا عابوا قيس بن عاصم ، لأنه أوصى بنيه بحفظ ماله ، والعرب يجدون فى هذه الوصاة قبحا يتنافى والسيادة والشرف .

قال حاتم :

يقولون لى أهلكت مالك فاقتصد

وما كنت لولا ما تقولون سيدا

وإذا كانت المبالغة قد تطرقت إلى بعض صور من كرمهم وقصص كرمائهم التى حفلت بها كتب الأدب والتاريخ ، فإنها على ما بها من مبالغة وخيال من الأدلة على أصالة الكرم فى نفوسهم وشيوعه بينهم .

وليس معنى شيوع الكرم بينهم أنهم برئوا جميعا من البخل ، فإن دراسة شعرهم وتاريخهم وأخلاقهم تؤكد أنه كان فيهم بخلاء كما كان فيهم شجعان وجبناء وحلماء وسفهاء وأعفة وفجار ، وهذا هو الطبيعى فى كل مجتمع ، وحسبى أن أذكر طرفا من مظاهر كرمهم :

١ — فرحوا بالضيف وأعزوه ، واحتفوا

به ، حتى صار بعضهم كالعبد لضيفه ، قال حاتم :

وإنى لعبد الضيف ما دام ثاويا
وما فىَّ إلا تلك من شيمة العبد

وأكرم عروة بن العبد العبسى ضيفه بالسهر معه ، وبالحديث الطيب الذى يشعره أنه فى داره :

فراشى فراش الضيف والبيت بيته
ولم يلهنى عنه غزال مقنع
أحدثه إن الحديث من القرى
وتعلم نفسى أنه سوف يهجع

ونجد عمرو بن الأهتم يرحب بضيفه بما يرحب به الكرماء اليوم :

فقلت له أهلا وسهلا ومرحبا
فهذا مبيت صالح وصديق

٢ — وسارعوا إلى السخاء على اليتامى والأرامل والبائسين والسائلين ، وهم لا ينتظرون ثناء يذيع ولا يمنون بما صنعوا ، قال أوس بن حجر فى رثاء فضالة بن كلدة: لقد ارتحلت فمن ذا الذى يتعهد الأرامل من بعدك ؟ ومن ذا الذى يكسوا العرايا ويطعم الجياع ؟ :

أبا دليجة من يوصى بأرملة
أمْ منْ لأشعث ذى طمرين طملال

وكانوا يباهون بسعة الجفان ، لأنها تدل على كثرة الطعام وكثرة الآكلين ، قال أبو قردودة فى رثاء ابن عمار :

يا جفنة كإزاء الحوض قد هدموا
ومنطقا مثل وشى اليمنة الحبره

٣ — وكانوا يحرصون أشد الحرص على الكرم إذا كفت السماء عن المطر ، فأجدبت الأرض ، لأن الوقت ضنك يسول لكل امرىء أن يحتفظ لنفسه بماله وطعامه ، فالكرم فى هذا المأزق كرم مضاعف جدير بالتقدير ، قالت الخنساء فى رثاء أخيها صخر :

وإن صخرا لكافينا وسيدنا
وإن صخرا إذا نشتو لنحار

ولم تكن مفخرة العربى بأن يقدم لضيفه طعاماً كثيراً لتزيد على مفخرته بأنه جاد بأنفس ما يملك، قال أبو هلال العسكرى : وقد علمت أن حاتما وكعبا وهرما لم يجعلوا أمثالا فى الجود ، لأن عطاياهم عظيمة القدر ، فقد كان الواحد منهم يطعم ضيفا ، أو يهب بعيرا ، أو يعطى عددا من الشاء ، ولكن ذهب صيتهم فى السماح ، لأنهم كانوا يعطون وهم محتاجون ، وكان عطاء الرشيد والبرامكة والمأمون والأمين فى اليوم الواحد أكثر من جميع ما أعطاه أولئك فى جميع أيامهم ، ولم يضرب بواحد من هؤلاء المثل كما ضرب بأولئك ، فهذا يدل على أن الناس استحسنوا منهم بذلهم مع ضيق أحوالهم وقلة ذات أيديهم ، فجعلوهم أمثالاً مضروبة لكل من استغربوا فعله .

٤ — ومما يدل على كلفهم بالكرم أنهم كانوا يهدون الضيوف إلى أماكنهم فى الصحراء وكانوا يرشدونهم بالنار التى يوقدونها للقرى أو لإنضاج الطعام أو للاستدفاء ، قال حاتم لغلامه فى ليلة باردة الريح :

أوقد فإن الليل ليل قرّ
والريح يا غلام ريح صرّ
عسى يرى نارك من يمر
إن جلبت ضيفا فأنت حرّ

وكانوا يهدونهم بنباح الكلاب ، ولهذا كنوا عن كرم الرجل بجبن كلبه ، لأنه إذا ما رأى الغرباء كف ، فقد اعتاد أن يطرق الدار غرباء ، قال أحدهم فى الوصية بكلب له :

أوصيك خيرا به فإن له
خلائقا لا أزال أحمدها

يدل ضيفى على فى غسق الـ
ـليل إذا النار نام موقدها

٥ — وإذا كان من طبائع النساء فى كل جيل وفى كل قبيل أنهن أحرص على الإنفاق الأسرى من الرجال ، فإن كثيرات من الزوجات غضبن من كرم أزواجهن ، ووجهن اللوم لهم على ما بدا فى عيونهن سرفا ، ولكن الرجال لم يعبأوا بهذا اللوم ، بل إنهم آثروا الفقراء على أنفسهم وعلى عيالهم ، حدثت نوار امرأة حاتم الطائى أن سنة مجدبة أصابتهم ، وفى ليلة كان صبيتهم يتضاغون جوعا ، فاجتهد حاتم ونوار فى إسكاتهم ، ثم جعل يعلل زوجته بالحديث ، فعرفت أنه يسرى عنها ، فتناومت ، وفى آخر الليل جاءت إلى حاتم جارة تشكو إليه جوع بنيها فقال لها : أحضريهم سريعا فقد أشبعك الله وإياهم ، فلم تلبث أن أقبلت تحمل اثنين وبمشى إلى جانبيها أربعة ، كأنها نعامة حولها رئالها ، فقام حاتم إلى فرسه فذبحها ، ونادى فى الحى فهبوا جميعا ، واجتمع القوم على اللحم يشوون ويأكلون .

أما حاتم فقد التفع فى ثوبه ، وجلس فى ناحية ينظر ، وما ذاق قطعة مما ذبح وقال :

مهلا نوار أقلى اللوم والعذلا
ولا تقولى لشىء فات ما فعلا

ولا تقولى لمال كنت مهلكه
مهلا وإن كنت أعطى الإنس والخبلا

يرى البخيل سبيل المال واحدة
إن الجواد يرى فى ماله سبلا

٦ — وكانت لبعضهم فلسفة صائبة قائمة على بعد النظر والتجربة ، فهم لا يرون مدعاة للبخل ، لأنهم إذا عاشوا فلن يموتوا جوعا ، ولأن المال الذى يتركونه من ورائهم سيرثه غيرهم ، وقد يكون من

الورثة عدو يتلهف ويتشوف ، وخير لهم أن يخلفوا وراءهم ذكراً طيبا حميدا ، قال طرفة :

أرى قبر نحّام بخيل بماله
كقبر غوى فى البطالة مفسد

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى
عقيلة مال الفاحش المتشدد (1)

وقال حاتم :

أهِن للذى تهوى التلاد فإنه
إذا مت كان المال نهباً مقسما

ولا تشقين به فيسعد وارث
به حين تغشى أغبر اللون مظلما

قليل به ما يحمدنك وارث
إذا ساق مما كنت تجمع مغنما

٧ — أما البخل فقد أبغضوه ، وأبغضوا البخلاء ، وهجوهم ، وحسبنا قول الأعشى :

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا (2)

وقول عروة بن الورد لخصمه إن إناء عروة مباح للآكلين على حين أن إناء هذا الخصم له وحده ، وإذا كان عروة قد هزل واصفر لونه ، فإن السبب فى هذا أنه قسم طعامه على بطون شتى ، وصبر على الجوع ، وقنع بالماء البارد على غير طعام :

إنى امرؤ عافى إنائى شركة
وأنت امرؤ عافى إنائك واحد

أتهزأ منى إن سمنت وأن ترى
بوجهى شحوب الحق والحق جاهد

أقسم جسمى فى جسوم كثيرة
وأحسو قراح الماء والماء بارد

٨ — ومن هذا وأمثاله - وهو كثير جدا - نعلم أن العرب كان فيهم كرماء كما كان فيهم بخلاء ، لكن الكرم كان فضيلة ، وكان شائعا ، وكان المفتخرون بالكرم والمادحون به صادقين فى فخرهم وفى مدحهم ، فكان حاتم الطائى صادقاً فى فخره بأنه سيد ماله ، فلا سلطان لماله عليه كسلطانه على الأشحاء ، بل إنه ينفق ماله فى الخير وفى فك الأسرى ، وفى إطعام الجوعى وفى إغاثة المحاويج :

إذا كان بعض المال رباً لأهله
فإنى بحمد الله مالى معبد

يفك به العانى ويؤكل طيبا
ويعطى إذا منَّ البخيل المصرد

احمد الحوفى

عضو المجمع

(1) : نحام : بخيل . يعتام : يختار . الفاحش : البخيل

(2) المشتى : فصل الشتاء والجدب . غرثى : جياع . خمائص : خاويات البطون .

رأى فى تفسير الشواذ فى لغة العرب

للدكتور رمضان عبد التواب

كثيرا ما تقابلنا فى كتب النحو العربى عبارة : « وهى لغة شاذة[1] » . وقد اجتهد علماء العرب ، فى تعريف هذا الشاذ ، وحصر أمثلته المختلفة[2] ، غير أنهم لم يذكروا شيئا عن الأسباب ، التى تؤدى إلى وقوع الأمثلة الشاذة فى لغة من اللغات .

وقبل أن نعرف شيئا عن أهم الأسباب ، التى يحدث من أجلها الشاذ فى اللغة ، نود أن نؤكد هنا شيئا ، فرغ منه المحدثون من علماء اللغات ، منذ فترة طويلة ، وهو أن اللغة كائن حى ؛ لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها ، وهم من الأحياء[3] ؛ وهى لذلك تتطور وتتغير بفعل الزمن ، فهى عبارة عن سلسلة متلاحقة الحلقات ، يسلم بعضها إلى بعض ، وكل حلقة منها تتكون من مجموعة من الظواهر المطردة القواعد ؛ لأن كل لغة لابد لها من منطق معين ، حتى تصلح لكى يتفاهم بها أهلها . وهذا المنطق هو مانطلق عليه اسم : « القواعد المطردة » .

غير أننا نلحظ فى كل حلقة من حلقات التطور اللغوى[4] ، أمثلة شاذة[5] ، عن تلك القواعد المطردة . ويرجع السبب فى وجودها فى اللغة ، فى غالب الأحيان ، إلى واحد من ثلاثة أمور : فإما أن تكون تلك الشواذ ، بقايا حلقة قديمة ، ماتت واندثرت ،

---

(١) انظر مثلا : شرح ابن عقيل ١/٧١، ١/٧٥، ١/٧٩، ١٢٤ ، ١/١٣٠، ١/٢٠٦ ، ١/٢٧١ ، ١/٤٢٦ ، ٢/١٢ ، ٢/٣٨ ، ٢/١٨٨ ومعانى القرآن للزجاج ١/٥٥ والعينى على هامش الخزانة ٤/٩٤ والمرتجل لابن الخشاب ٢٦ وغير ذلك .

(٢) انظر فى ذلك : الخصائص ١/٩٦ ، ١/١١٦ ، ١/٢٦٦ والاقتراح ٢٠ والأشباه والنظائر ١/٢١٤ والمزهر ١/٢٢٦

(٣) انظر مثلا: ماكتبه « يسبرسن » . O. Jespersen عن « حياة اللغة » فى مقدمة كتابه : Die Sprache

(٤) التطور اللغوى لايعنى عند علماء اللغة المحدثين أكثر من التغير من حالة إلى حالة ، فكلمة التطور ترادف عندهم كلمة التغير ، ولا تدل على ارتقاء الظاهرة اللغوية بحال من الأحوال .

(٥) المراد بالشذوذ هنا هو عدم الاطراد . ولا يرتبط ذلك عند المحدثين من علماء اللغات بحسن أو قبح .

وهو مانسميه نحن : « الركام اللغوى للظواهر المندثرة فى اللغة » .

وإما أن يكون هذا الشاذ بداية تطور جديد ، لظاهرة من الظواهر ، تسود حاقة تالية ، وتقضى على سلفها فى الحلقة القديمة . وإما أن يكون ذلك الشاذ ، شيئا مستعاراً من نظام لغوى مجاور .

وكل مثال شذ لسبب من الأسباب الثلاثة السابقة ، على القواعد المطردة فى حلقة من حلقات التطور اللغوى ، إنما كان مطردا فى بيئته ، ومتوافقا مع القواعد السائدة فى تلك البيئة ؛ فالركام اللغوى ، إنما كان أمرا مطردا فى تلك الحلقة ، التى بادت واندثرت . وبدايات التطور فى ظاهرة من ظواهر اللغة ، نراها سائدة مطردة بعد ذلك فى حلقتها الجديدة ، التى آلت إليها لغة من اللغات . وكذلك تلك الأمثلة المستعارة فى أية لغة ، من نظام لغوى مجاور ، هى شاذة هنا ، غير أنها قد تكون مطردة تمام الاطراد ، فى ذلك النظام اللغوى المجاور .

واصطلاح « الركام اللغوى » اصطلاح صنعناه نحن ، قياسا على مصطلح « الركام الحجرى » ؛ ذلك المصطلح الجغرافى ، الذى يعنون به تلك الأحجار ، التى تجرفها السيول والانهيارات الثلجية ، من مكان إلى مكان .

أما نحن فنعنى بمصطلحنا : « الركام اللغوى » بقايا الظواهر اللغوية المندثرة ؛ لأننا نعتقد أن الظواهر اللغوية الجديدة ، لاتمحو الظاهرة القديمة بين يوم وليلة ، بل تسير معها جنبا إلى جنب مدة من الزمن ، قد تطول وقد تقصر ، وهى حين تتغلب عليها ، لاتقضى على أفرادها قضاء مبرما ، بل يتبقى منها بعض الأمثلة التى تصارع الدهر ، وتبقى على مر الزمن .

ومن أمثلة ذلك : مراحل تطور الأفعال المعتلة فى اللغة العربية ، وأخواتها اللغات السامية ؛ فقد تركت بعض هذه المراحل ركاما لغويا فى تلك اللغات هنا وهناك . ونعنى بالأفعال المعتلة : ماكان منها (أجوف) مثل : قال ، وباع ، وخاف ، وطال . أو (ناقصا) ؛ مثل : دعا ، وقضى . أو من نوع (اللفيف المقرون) ؛ مثل : رَوَى ، وهوى ؛ فإن كل هذه الأفعال ، وما شابهها بصورتها التى ذكرناها هنا ، تعد آخر مرحلة من مراحل تطورها فى اللغات السامية .

أما أولى هذه المراحل ؛ فإنها كانت : قَوَل ، وبَيع ، وخَوِفَ ،وَطوُلَ ،ودَعَوَ ، وقَضَىَ ، ورَوَيَ ، وهَوِيَ ، على نمط الصحيح تماما . وهذه المرحلة بقيت كما هى فى الحبشية ، فى بعض الأفعال الجوفاء ، وفى كل الأفعال الناقصة ، أو من نوع اللفيف المقرون[1] ؛ مثال الأجوف فيها :

dayana ዳየነ « دان » ؛

bayana በየነ «تحقق».ومثال

الناقص : sahawa ጸሐወ

« صحا » ؛ ramaya ረመየ

« رمى » . ومثال اللفيف المقرون :

« مرض » ؛ dawaya ደወየ

. « رَوِيَ » rawaya ረወየ

وقد بقيت من هذه المرحلة ، عدة أفعال فى العربية ؛ مثل : « عَوِرَ » بمعنى : فقد إحدى عينيه ؛ و « حَوِرَ » ، والحَوَرُ : نقاء بياض العين واشتداد سوادها ؛ و « هَيِفَ » بمعنى : ضَمُرَ بطنه ؛ و«استحوذ» فى مثل قوله تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله »(المجادلة ١٩/٥٨) ، و « استَنْوَقَ الجَمَلُ » ، وهو مثل عربى ، يقال إن « طرفة بن العبد » هو أول من قاله ، حين سمع « المتلمس » ينشد شعرا له ، ويقول فيه :

وقد أتناسى الهمَّ عند احتضاره
بناج عليه الصَّيْعَرِيَّة مِكْدَمِ

والصيعرية : سمة للنوق ، فجعلها المتلمس للجمل ؛ وسمعه طرفة ينشد البيت ، فقال : استنوق الجمل ، فضحك الناس ، وسارت مثلا[2] .

أما المرحلة الثانية فى تطور هذه الأفعال المعتلة ، فهى مرحلة التسكين ، أو ضياع الحركة بعد الواو والياء للتخفيف ، فيصبح الفعل على نحو : قَوْلَ ، وبَيْعَ ،وخَوْفَ ، وقَضَيْ ، ورَمَيْ . . . إلخ .

وقد فطن العلامة « ابن جنى » بحسه اللغوى ، إلى ضرورة وجود هذه المرحلة ، فى طريق تطور الأفعال المعتلة ؛ فقال : « ومن ذلك قولهم : إن أصل قام : قوم ، فأبدلت الواو ألفا ، وكذلك : باع ، أصله : بَيَعَ ، ثم أبدلت الياء ألفا ، لتحركها وانفتاح ماقبلها . وهو لعمرى كذلك ، إلا أنك لم تقلب واحدا من الحرفين إلا بعد أن أسكنته استثقالا لحركته ، فصار إلى : قَوْمَ وبَيْعَ[3] » .

---

(١) انظر : Dillmann, Grammatik der äthiopischen Sprache, S. 163-165

(٢) انظر : الصناعتين ، لأبى هلال العسكرى ٩٢

(٣) الخصائص ٤٧١/٢-٤٧٢ وانظر كذلك : شرح مراح الأرواح ١٢٢

وقد بقيت هذه المرحلة عند قبيلة طيء ؛ فقد روى لنا عنها أنها تقول مثلا : «حُبْلَى» و «أفْعَى» و «هُدَى» وماشابه ذلك ، في الوصل والوقف : [1] وأغلب الظن أن الراجز الذي قال :

وفرجٍ منكِ قريبٍ قد أتى

وزميله الذي قال :

يمنعهنّ اللهُ ممن قد طغى

إنما كانا من شعراء هذه القبيلة كذلك [2] .

ولعل هذه الظاهرة كانت شائعة عند قبيلة « هذيل » كذلك ؛ لأنهم كانوا عندما يضيفون المقصور إلى ياء التكلم ، في مثل : « هُدَايَ » و «هَوَايَ» وغيرهما ، يقولون: هُدَيَّ (= هُدَيْ + يَ) ، وهَوَيَّ (= هَوَيْ + يَ) وغير ذلك . وعلى لغتهم جاء قول أبي ذؤيب الهذلي :

سبقوا هَوَيَّ وأعنقوا لهواهمُ
فتُخُرِّموا ولكل جنب مصرعُ [3]

كما أننا نلاحظ أن تسكين الوسط للتخفيف روى لنا في العربية كثيراً ، وقالوا عنه إنه « لغة بني بكر بن وائل ، وأناس كثير من تميم [4] » كما يروى عن قبيلة ربيعة كذلك. [5]

ومن أمثلته قول القطامي :

إذا هَدْرَت شقاشِقُه ونَشْبَتْ
له الأظفار تُرْكَ له المُدَارُ [6]

وقول القطامي كذلك :

ألم يُخْزَ التفرُّق جُنْدَ كسرى
ونُفْخُوا في مدائنهم فطاروا [7]

وقول الأخطل :

وماكلُّ مغبونٍ ولو سَلْفَ صَفْقُهُ
براجعِ ماقد فاته بِرِدَادِ [8]

وقول الأخطل كذلك :

فإن أهجُه يَضْجَرْ كماضَجْرَ بازلٌ
من الأدم دَبْرَتْ صفحتاه وغاربُهُ [9]

وقول الشاعر :

وقالوا ترابيٌّ فقلت صدقتمُ
أبي من تراب خَلْقَهُ الله آدما [10]

---

(١) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٨٧ ومعانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٢) انظر : المنصف لابن جنى ١/١٦٠ ومعانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٣) شرح ديوان الهذليين ١/٧ وانظر معانى القرآن للزجاج ١/٨٧

(٤) انظر : شرح شواهد الشافية ٤/١٥ (٥) انظر : الصاهل والشاحج ٤٤٠ ، ٤٨٦ ، ٦٦٦

(٦) ديوانه ق ٢٩/٥٧ ص ٨٦ وانظر البيت برواية أخرى فى : الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٧) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وفى ديوانه ق ٢٩/٣٩ ص ٨٤ : « وأجلوا عن مدائنهم » وفى هامشه عن إحدى نسخ الديوان الخطية : « ونفخوا » .

(٨) ديوانه ص ١٣٧ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨ ورسالة الغفران للمعرى ٣١٢ والخصائص ٣/٣٣٨ وشرح التصريف الملوكى ٣٢

(٩) ديوانه ص ٢١٧ والكامل للمبرد ٣/١٧٧ والصاهل والشاحج ٤٨٦ وإصلاح المنطق ٣٦ وشرح الملوكى ٣١

(١٠) البيت فى أمثال أبي عكرمة ١٢٨ مع مصادر أخرى فى هامشه .

وقول الآخر :

فإن النبيذ الصَّرد إن شُرْبَ وحده

على غير شئ أحرق الكَبْدَ جُوعُها[1]

وقول أبى خراش الهذلى :

ولحم امرئ لم تطعم الطيرُ مثلَه

عشية أمسى لا يبين من البَكَمِ[2]

وقول الشاعر :

ألا يا ليتهـا لُدْغَتْ

وأدْعَى كَيْمَ ذى أرْقِى[3]

وقول الآخر :

واحفظُ من أخى ما حَفَظَ منى

ويكفينى البلاء إذا بلوتُ[4]

وقول أبى النجم العجلى :

لو عُصْرَ منها البانَ والمسك انعصرْ[5]

وقوله كذلك :

حتى إذا ما رَضَىَ من كمالها[6]

وقول الراجز :

رُجْمَ به الشيطانُ فى هوائه[7]

وقول الآخر :

قالت أراه دالفاً قد دُنْىَ لَهُ

ومن أمثال العرب قولهم « لم يُحْرَم من فُصْدَ له[9] » .

والمرحلة الثالثة فى تطور الأفعال المعتلة ، هى تلك المرحلة التى تسمى فى عرف اللغويين المحدثين : « انكماش الأصوات المركبة » Kontraktion der Diphthonge

والأصوات المركبة فى العربية هى : الواو والياء المسبوقتان بالفتحة ، فى مثل : قوْل و « بيت » ، فإن الملاحظ فى تطور اللغات ، هو انكماش هذه الأصوات ، فتتحول الواو المفتوح ماقبلها إلى ضمة طويلة ممالة ، كقولنا فى اللهجة المصرية مثلا : yōm و nōm و sōm بدلا من : « يَوْم » و « نَوْم » و « صَوْم » ، وكذلك تنكمش الياء المفتوح ما قبلها ، فتتحول إلى كسرة طويلة ممالة ، كقولنا فى اللهجة المصرية مثلا :

bēt و lēl و zēt « بدلا من : « بَيْت » و « ليل » و « زيت » وغير ذلك .

وهـذه المرحلة هى الشائعة فى اللغة الحبشية ، فى الأفعال الجوفاء[11] ، ففيها

---

(١) الصاهل والشاحج ٤٤٠

(٢) شرح ديوان الهذليين ٣ / ١٣٤٥ وشرح شواهد الشافية ٤/١٨م

(٣) الصاهل والشاحج ٤٨٦ (٤) ما يجوز للشاعر فى الضرورة ، للقزاز القيروانى ٨٢م

(٥) شرح شواهد الشافية ٤/١٥ وإصلاح المنطق ٣٦ (٦) الصاهل والشاحج ٦٦٦

(٧) إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ٨

(٨) التمام فى تفسير أشعار هذيل ٢٢٣ واللسان (دنا) ٣٠٠/١٨

(٩) انظر : كتاب الأمثال لمؤرج السدوسى ٥٠ مع مصادر أخرى فى هامشه .

(١٠) انظر : C. Brockelmann, Syrische Grammatik 32 ff.

(١١) انظر : F. Praetorius, Aethiopische Grammatik 79

مثلا : kōma ቆመ «قام» ، šeṭa ሤጠ «باع» وغير ذلك . كما توجد هذه المرحلة أيضا ، فى اللهجات العربية التى تُميل ، فى مثل قوله تعالى : «والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى» فى قراءة من أمال[1].

وفى ذلك يقول الزجاج : «والإمالة إلى الكسر ، لغة بنى تميم وكثير من العرب . ووجهها أنها الأصل فى ذوات الياء ، فأميلت لتدل على ذلك[2]» .

أما المرحلة الرابعة والأخيرة فى تطور تلك الأفعال المعتلة ، فتتمثل فى التحول من الإمالة إلى الفتح الخالص ، ذلك أن الحركة الممالة الناتجة من انكماش الصوت المركب ، كثيرا ما تتطور فى اللغات المختلفة فتتحول إلى فتحة طويلة[3] ، فمثلا كلمة «فأينَ» تطورت بعد سقوط الهمز منها إلى «فين» fēn ، بدلا من «فَيْن» ، وفى بعض اللهجات : «وين» wēn المتطورة عن : «وَيْن» بعد سقوط الهمزة من «وأين» . غير أننا نسمع بعض أهالى مصر العليا ، ينطقون الكلمة الأولى بالفتح الخالص ؛ فيقولون : «فان» بدلا من : «فين» fēn الشائعة فيما عدا ذلك فى بلاد مصر ، أى أن التطور فى هذا الصوت المركب ، كان على النحو التالى : ay ← ē ← ā

وهذا التطور الأخير ، هو الذى وصلت إليه العربية ، فى مثل : «قام» و«باع» «وخاف» و«دعا» و«قضى» و«رمى» كما وصلت إليه اللغة العبرية فى مثل :

שָׁת šāṯ «وضع»

רָם rām «ارتفع»

גָּר gār «سكن»

עָשָׂה ʿāsā «صنع»

עָנָה ʿānā «أجاب»

[illegible] «جلا» .

وإلى مثل ذلك وصلت اللغة الآرامية ، فى نحو :

ܩܳܡ kām «قام»

ܚܳܛ ḥāṭ «خاط»

ܣܳܡ sām «وضع»

ܪܡܳܐ rmā «رمى»

ܒܢܳܐ bnā «بنى»

ܩܪܳܐ krā «دعا / سمى»

---

(١) انظر : التيسير فى القراءات السبع ٢٢٣ (٢) معانى القرآن للزجاج ١ / ١٤٤

(٣) انظر : التطور اللغوى وقوانينه ١٣٥

وقد حدث مثل ذلك فى لغة طيء ، فى الأفعال المعتلة المكسورة العين فى الماضى كذلك ، مثل قولهم ، « رَضَا » فى : « رَضِيَ » ، و « فَنَا » فى « فَنِيَ » و « هُدَا » فى « هُدِيَ » ، وغير ذلك[1].

تلك هى مراحل تطور الأفعال المعتلة. وقد رأينا كيف خلفت تلك المراحل « ركاما لغويا » فى العربية الفصحى ، واللغات السامية ، واللهجات العربية المختلفة . ومن كل ذلك نرى أن مايقوله نحاة العربية ، من أن (قال) مثلا ، أصلها : (قَوَلَ) صحيح ، بصرف النظر عن تعليلهم هذا ، بتحرك الواو وانفتاح ماقبلها ، وإن كان « ابن جنى » مثلا ، يزعم أن ذلك الأصل لم يوجد فى العربية يوماً ما ؛ إذ عقد فى « الخصائص » بابا سماه : « باب مراتب الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لا زمانا ووقتا » ، وقال فيه : « هذا الموضع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه ، لاحقيقة تحته ، وذلك كقولنا: الأصل فى قام : قَوَمَ ، وفى باع : بَيَعَ . . . وفى استقام: استَقْوَمَ . فهذا يوهم أن هذه الألفاظ ، وما كان نحوها — مما يُدَّعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه — قد كان مرّة يقال ، حتى إنهم كانوايقولون فى موضع قام زيد: قَوَمَ زيد ، وكذلك : نَوِمَ جعفر ،وطَوُلَ محمد . . : وليس الأمر كذلك ، بل بضده ؛ وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به ، إلا على ما تراه وتسمعه . وإنما معنى قولنا إنه كان أصله كذا : أنه لوجاء مجيء الصحيح ولم يُعَلَّل ،لوجب أن يكون مجيئه على ماذكرنا ؛ فأما أن يكون استعمل وقتا من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ ، فخطأ لايعتقده أحد من أهل النظر[2] » .

ويحاول ابن جنى أن يؤكد فكرته تلك مرة أخرى ، فى كتابه : « سر صناعة الإعراب » ، غير أنه يعود فيعترف بأن الظاهرة اللغوية القديمة ، قد تبقى منها أمثلة تعين على معرفة الأصل ، وهو مانسميه هنا : « الركام اللغوى » ، يقول ابن جنى : « فبهذا ونحوه استدل أهل التصريف ، على أصول الأشياء المغيّرة ، كما استدلوا بقوله عز اسمه : استحوذ عليهم الشيطان ، على أن أصل استقام : استَقْوَمَ ،وأصل استباع : استَبْيَعَ ، ولولا ما ظهر من هذا ونحوه،لما أقدموا على القضاء بأصول هذه الأشياء ، ولما جاز ادعاؤهم إياها[3] » .

وهكذا نرى ابن جنى ، لا يريد أن يعترف بوجود « الأصل القديم » لهذه الظاهرة فى الواقع اللغوى ، غير أنه حين عثر على مثال من « الركام اللغوى » وهو قوله تعالى : « استحوذ عليهم الشيطان » ، اضطر إلى الاعتراف به .

* * *

(1) انظر : كتاب سيبويه ٢/٢٩٠ وخزانة الأدب ٤/١٤٩ (2) الخصائص ١ / ٢٥٦

(3) سر صناعة الإعراب ١/ ١٩٤ كما يقول المبرد فى المقتضب ٢ / ٩٧ : « وقد يجيء فى الباب الحرف والحرفان على أصولهما ، وإن كان الاستعمال على غير ذلك ، ليدل على أصل الباب ، فمن ذلك : استحوذ عليهم الشيطان ، وأغيلت المرأة » .

ومن أمثلة « الركام اللغوى » كذلك ، مانعرفه من إلحاق الفعل علامة تثنية أو جمع ، فى بعض ماروى لنا من أمثلة فى العربية ؛ فمن المعروف فى العربية الفصحى ، أن الفعل يجب إفراده دائما ، حتى وإن كان فاعله مثنى أو مجموعا ، أى أنه لاتتصل به علامة تثنية ولاعلامة جمع ، للدلالة على تثنية الفاعل أو جمعه ؛ فيقال مثلا : « قام الرجل » و « قام الرجلان » و « قام الرجال » بإفراد الفعل : « قام » دائما ؛ إذ لايقال فى الفصحى مثلا : « قاما الرجلان » ولا « قاموا الرجال » .

وعلى هذا النحو ، جاءت جمهرة الجمل الفعلية فى القرآن الكريم ؛ يقول الله تعالى مثلا : « وكأيّن من نبىّ قاتل معه ربّيّون كثير » (آل عمران ٣ / ١٤٦) ولم يقل : قاتلوا معه . كما قال جل شأنه : « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا » (آل عمران ٣ / ١٢٢) ولم يقل : همّتا طائفتان .

تلك هى القاعدة المطردة فى العربية الفصحى ، شعرًا ونثرًا . غير أنه قد وردت فى كتاب الله تعالى بعض آيات ، لحق الفعل فيها علامة جمع للفاعل المجموع ؛ كقوله تعالى : « ثم عَمُوا وصَمُّوا » (المائدة٥/٧١) وقوله عز وجل : « وأسرُّوا النجوى الذين ظلموا » (الأنبياء ٢١ / ٣) .

وقد أكثر النحويون والمفسرون وعلماء اللغة العرب ، القول فى تخريج هاتين الآيتين الكريمتين ؛ فقد قال الإمام القرطبى ، فى تفسير الآية الأولى مثلا : « ثم عموا وصموا كثير منهم ، أى عَمِىَ كثيرٌ منهم وصَمَّ ، بعد تبيُّن الحق لهم بمحمد عليه السلام ، فارتفع (كثير) على البدل من الواو ، كما تقول : رأيت قومك ثلثيهم . وإن شئت كان على إضمار مبتدأ ، أى العُمْىُ والصُّمُّ كثير منهم . ويجوز أن يكون على لغة من قال : أكلونى البراغيث[1] » .

كما قال فى الآية الثانية : « وأسروا النجوى الذين ظلموا » ، أى تناجوا فيما بينهم بالتكذيب ، ثم بين من هم فقال : الذين ظلموا ، أى الذين أشركوا ، فالذين ظلموا بدل من الواو فى (أسرّوا) ، وهو عائد على (الناس) المتقدم ذكرهم . قال المبرد : وهو كقولك : إن الذين فى الدار انطلقوا بنو عبد الله ، فبنو بدل من الواو فى : انطلقوا . وقيل : هو رفع على الذم ، أى هم الذين ظلموا . وقيل : على حذف القول ، أى يقول الذين ظلموا . وقول رابع : أن يكون منصوبا بمعنى : أعنى الذين ظلموا . وأجاز الفراء أن يكون خفضا بمعنى اقترب للناس الذين ظلموا حسابهم ، فهذه خمسة أقوال . وأجاز الأخفش الرفع على لغة من قال : أكلونى البراغيث ، وهو حسن . وقال الكسائى : فيه تقديم وتأخير ، ومجازه : والذين ظلموا أسروا النجوى[2] » .

---

(١) تفسير القرطبى ٦ / ٢٤٨

(٢) تفسير القرطبى ١١ / ٢٦٨ وانظر : معانى القرآن للفراء ١ /٣١٦

تلك هى آراء المفسرين والنحاة واللغويين العرب ، فى هذه الظاهرة، وهم فيها مقلّبون لكل الأوجه الممكنة فى العربية ، من التخريج والتأويل . غير أن مقارنة اللغات السامية أخوات العربية ، تؤدى إلى معرفة أن الأصل فى تلك اللغات ، أن يلحق الفعل علامةُ التثنية والجمع للفاعل المثنى والمجموع ، كما تلحقه علامة التأنيث عندما يكون الفاعل مؤنثا سواء بسواء(١) .

ففى اللغة العبرية مثلا :

וַיָּמֻתוּ גַם־שְׁנֵיהֶם

מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן

وقراءته :

(٢) wayyāmōṯū gam šnēhem

maḥlōn wḵilyōn

وترجمته الحرفية : « فماتا كلاهما محلون وكليون » . ومثل ذلك أيضا فيها :

לֹא יָקֻמוּ רְשָׁעִים

בַּמִּשְׁפָּט

(٣) lō yāḵōmū

ršāʿīm bammišpāṭ

وترجمته الحرفية : « لايقومون [الأشرار بالعدل » :

ومثل ذلك فى الآرامية فى مثل :

ܕܠܡܐ ܢܓܘܪܘܢ

ܐܚܪ̈ܢܐ ܒܐܢܬܬܟ

ḏalmā ngōrōn

(٤) ḥrāne battāḵ

وترجمته الحرفية: « لئلا يزنوا الآخرون بامرأتك » :

وكذلك الحال فى الحبشية فى نحو :

ወሖሩ፡አሕዛብ

(٥) waḥōrū ʾaḥzāb

(١) هذا على العكس مما يراه بروكلمان (Grundriss II 173) من أن ظواهر المطابقة تختلف فى كل لغة من اللغات السامية ، كاختلاف نظام الجملة فيها ، وأننا لا نستطيع إرجاع إحدى استعمالاتها فى هذين الأمرين إلى السامية الأم .

(٢) سفر روث ٥/١

(٣) سفر المزامير ٥/١

(٤) أحيقار حكيم من الشرق الأدنى القديم ١/٣٣

(٥) انظر : F, Praetorius, Aethiopische Grammatik, Chrestomathia 41

وترجمته الحرفية: « فعادوا الشعوب »[1].
ومثل ذلك أيضا فيها :

ወብዝኁ፡ወሉዶሙ

wabazhū weludōmū

وترجمته الحرفية : « وكثروا أطفالم » :

وقد تخلصت العربية الفصحى ، من هذه الظاهرة رويداً رويداً ، غير أن بقاياها ظلت حية عند بعض القبائل العربية القديمة ، كما بقيت بعض أمثلتها فى الفصحى ، وهو مانسميه هنا « الركام اللغوى » . وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة العرب ؛ بلغة « أكلونى البراغيث » ، وقد عرفت عندهم بهذا الاسم ؛ لأن سيبويه هو أول من مثل لها فى كتابه ، واختار هذا المثال ؛ فقال : « فى قول من قال : أكلونى البراغيث[2]» كما قال فى موضع آخر : « ومن قال : أكلونى البراغيث ، قلت على حد قوله : مررت برجل أعورين أبواه[3] » ؛ وإن كان قد ضرب لهذه الظاهرة أمثلة أخرى فى كتابه ، فقال : « واعلم أن من العرب من يقول : ضربونى قومك وضربانى أخواك ، فشبهوا هذه بالتاء ، التى يظهرونها فى : قالت فلانة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة ، كما جعلوا للمؤنث علامة ، وهى قليلة[4] » .

وقد حكيت هذه اللغة عن قبيلة « بلحارث ابن كعب » كما حكاها أهل البصرة عن قبيلة « طيئ » . وبعض النحاة يحكيها عن قبيلة « أزد شنوءة[5] » . وقد بقيت هذه الظاهرة شائعة فى كثير من اللهجات العربية الحديثة ؛ كقولنا مثلا فى لغة الخطاب فى مصر : « ظلمونى الناس » و « لامونى العواذل » و « زارونا الجيران » وغير ذلك . كما بقيت بعض أمثلتها فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، واحتفظ به الكثير من أبيات الشعر العربى القديم :

أما القرآن الكريم ، فقد سبق الحديث عما فيه من أمثلة هذه الظاهرة . ومما جاء فى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار[6] » بدلا من : تتعاقب فيكم ملائكة ، وإن كان بعض العلماء يرى فى هذا الحديث أنه مختصر من حديث طويل ، وأن الواو فيه ضمير يعود على اسم ظاهر متقدم ، وليس

---

(١) انظر : F, Praetorius, Aathiopische Grammatik, Chrestomathia 42

(٢) كتاب سيبويه ١/٥ (٣) كتاب سيبويه ١/٢٣٧

(٤) كتاب سيبويه ١/٢٣٦ (٥) انظر : الجنى الدانى للمرادى ١٧١

(٦) انظر : مغنى اللبيب ٢/٣٦٥ والقاموس المحيط (الواو) ٤/٤١٣ وبصائر ذوى التمييز ٥/١٤٦

علامة جمع ، وأن أصل الحديث : « إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ، ملائكة بالليل وملائكة بالنهار »[1]. وقد وردت هذه الظاهرة فى بعض أحاديث الصحابة والتابعين. كما فى قول الحسن البصرى ، يصف طالب العلم : « قد أوكدتاه يداه ، وأعمدتاه رجلاه »[2] .

أما أبيات الشعر القديم ، التى وردت فيها هذه الظاهرة ، فما أكثرها فى دواوين الشعر العربى . ومن أمثلة ذلك قول عمرو بن ملقط الطائى ، وهو شاعر جاهلى :

ألفيتا عيناك عند القفا
أولى فأولى لك ذا واقيه[3]

بدلا من : ألفيت عيناك . ومثله قول أمية بن أبي الصلت .

يلوموننى فى اشتراء النخيل
أهلى فكلهم يعذل[4]

بدلا من : يلومنى أهلى : وكذلك قول أبي عبد الرحمن العتبي :

رأين الغوانى الشيب لاح بعارضى
فأعرضن عنى بالخدود النواضر[5]

أى : رأت الغوانى . كما يقول الفرزدق :

ولكن دَيَافِيٌّ أبوه وأمه
بحَوْرَانَ يعصرن السليط أقاربُه[6]

أى : يعصر أقاربه . ويقول عبيد الله بن قيس الرقيات :

تولى قتال المارقين بنفسه
وقد أسلماه مُبعدٌ وحميمُ[7]

أى : أسلمه مبعد وحميم . ويقول كذلك :

فإن نَفْنَ لا يبقوا أولئك بعدنا
لذى حُرمة فى المسلمين حريم[8]

أى : لا يبقى أولئك . وكذلك يقول عروة بن الورد :

دعينى للغنَى أسعى فإنى
رأيت الناس شرُّهم الفقيرُ
وأبعدُهم وأهونهم عليهم
وإن كانا له نسبٌ وخيرُ[9]

---

(١) انظر : شرح الأشمونى على الألفية ٢/٤٨

(٢) انظر : الفائق للزمخشرى ٣/٧٣ والنهاية لابن الأثير ٣/٢٩٧ ولسان العرب (عمد) ٤/٢٩٦ وانظر أحاديث أخرى فى إعراب الحديث للعكبرى ٢٨ ، ٣٩

(٣) شرح شواهد المغنى ١١٣ وأمالى ابن الشجرى ١/١٣٢ وشرح ديوان أبي تمام ٣/١٠

(٤) ديوانه ص ١٦ والدرر اللوامع ١/١٤٢ وأمالى ابن الشجرى ١/١٣٣ وشرح التصريح ١/٢٧٦ وهمع الهوامع ١/١٦٠ وإعراب الحديث للعكبرى ٤٠ وفى شرح شواهد المغنى ٢٦٥ : « عزاه السخاوى فى المفصل إلى أحيحة بن الجلاح » .

(٥) العينى على هامش الخزانة ٢/٢٧٣

(٦) ديوانه ص ٥٠ وكتاب سيبويه ١ /٢٣٦ وأمالى ابن الشجرى ١ / ١٣٣ وشرح ديوان أبي تمام ١/٢٢٤ وإعراب الحديث للعكبرى ٢٩ ، ٤٠ وشرح ابن يعيش ٣/٨٩ وهمع الهوامع ١ / ١٦٠

(٧) ديوانه ق ٣٥ / ٢ ص ١٩٦ وأمالى ابن الشجرى ١ / ١٣١ وشرح التصريح ١ /٢٧٧ وهمع الهوامع ١/١٦٠

(٨) ديوانه ق ٣٥ / ٨ ص ١٩٧

(٩) ديوانه ص ٩١ وشرح التصريح ١/٢٧٧

أى : كان له نسب وخير . ومثله قول مجنون ليلى :

ولو أحدقوا بى الإنس والجن كلهم
لكى يمنعونى أن أجيك لجيتُ[1]

أى : ولو أحدق الإنس والجن . ومثله قول الشاعر :

نصروك قومى فاعتززت بنصرهم
ولو أنهم خذلوك كنت ذليلا[2]

أى : نصرك قومى . ومثله أيضاً قول الآخر :

نُسيا حاتم وأوس لون فا
ضت عطاياك يا بن عبد العزيز[3]

أى : نسى حاتم وأوس .

وغير ذلك كثير فى الشعر العربى القديم : وقد استمرت هذه الظاهرة فى أشعار المولدين من الطائيين وغيرهم ؛ فها هو أبو تمام الطائى ، يمتلىء ديوان شعره بالأبيات التى جاءت على هذه اللغة ، مثل قوله :

شجىً فى الحشىَ ترداده ليس يفتر
به صُمُنَ آمالى وإنى لمفطر

وقد قال عنه أبو العلاء المعرى فى هذا الموضع[4] : « يبين فى كلام الطائى أنه كان يختار إظهار علامة الجمع فى الفعل ، مثل قوله : صمن آمالى . ولو قال : صام آمالى ، لاستقام الوزن . وقد جاء بمثل ذلك فى غير هذا الموضع » .

وقد جاءت بعض أمثلة هذه الظاهرة فى شعر المتنبى ؛ فمن ذلك قوله :

ورمى وما رمتا يداه فصابنى
سهم يعذّب والسهام تريح[5]

ويبدو أن هذه الظاهرة كانت شائعة فى عصر الحريرى (المتوفى سنة ٥١٦ هـ) الذى عدّها من اللحن[6] ، وردّ عليه الشهاب الخفاجى فقال : « وليس الأمر كما ذكره ؛ فإن هذه لغة قوم من العرب ، يجعلون الألف والواو حرفى علامة للتثنية والجمع ، والاسم الظاهر فاعلا . وتعرف بين النحاة بلغة أكلونى البراغيث ؛ لأنه مثالها الذى اشتهرت به ، وهى لغة طيىء ، كما قاله الزمخشرى : وقد وقع منها فى الآيات ، والأحاديث ، وكلام الفصحاء ، مالا يحصى »[7] .

* * *

ومن « الركام اللغوى » كذلك : مجىء ما تصرف من « أفْعَلَ » بالهمزة ، فى مثل قول ليلى الأخيلية :

تدلّت على حصٍّ ظماء كأنها
كرات غلام فى كساء مؤرنب[8]

---

(١) ديوانه ق ٥٨ / ٤ ص ٧٤
(٢) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢
(٣) شواهد التوضيح لابن مالك ١٩٢
(٤) شرح الديوان للخطيب التبريزى ٢/٢١٤
(٥) ديوانه ص ١٦٥ وأمالى ابن الشجرى ١/١٣٣
(٦) درة الغواص ٦٥
(٧) شرح درة الغواص للخفاجى ١٥٢
(٨) ديوانها ق ٢١/٤ ص ٥٦ والمنصف ١/١٩٢

وقول الراجز :

وصاليات ككما يُؤَثْقين[1].

وقول الآخر :

فإنه أهل لأن يُؤكرَمَا[2] :

وقد تخلصت العربية الفصحى من الهمز ، فى هذه الأمثلة وما شابهها ، بسبب ما يسمى « كراهة توالى الأمثال فى أبنية العربية » . وتتحقق هذه الكراهة فى الأصل فى المضارع المسند إلى ضمير المتكلم ، إذا الأصل فيه : « أؤكرم » فصار بعد حذف أحد المقطعين المتماثلين : « أكرمُ » ثم حملت باقى صيغ المضارعة والتصاريف الأخرى على هذه الصيغة ، طرداً للباب على وتيرة واحدة[3]. ومع ذلك بقيت من « الركام اللغوى » لهذه الظاهرة ، تلك الأمثلة السابقة .

وإذا كانت العربية الفصحى ، قد آثرت تطبيق نظرية « المخالفة النوعية بين الحركات » فى جمع المؤنث السالم ، الذى ينصب بالكسرة بدلا من الفتحة[4] ، فإن الأصل وهو النصب بالفتحة ، قد بقى لنا فى شىء من الركام اللغوى ، فيما روى لنا عن أبى خيرة الأعرابى ، أنه قال : « استأصل الله عِرْقاتَهم »[5] وفيما رواه الكوفيون عن بعض العرب من قولهم : سمعت لغاتَهم ، وقول الرياشى : سمعت بعض العرب يقول : أخذت إراتَهم[6]

* * *

ولعل من هذا « الركام اللغوى » كذلك ، ما وصل إلينا من نصب الجزأين بعد « ليت » ، فى مثل قول عبد الله بن مسلم الهذلى :

لكنه شاقه أن قيل ذا رجبُ
ياليت عدة دهرى كلّه رجبا[7]

وقول العجاج :

ياليت أيامَ الصِّبا رواجعا[8]

وقول الشاعر :

ألا ياليتنى حَجَراً بوادٍ
أقام وليت أمى لم تلدنى[9]

ومن ذلك أيضاً قولهم فى الأمثال : « ليت القِسِىَّ كلها أرجُلا »[10] . ويقال إن

---

(١) المنصف لابن جنى ١٩٢/١

(٢) الإنصاف ٧ ، ٤٨ ، ٤٦١ والمنصف ٣٧/١ ، ١٩٢/١

(٣) انظر مقالتنا : كراهة توالى الأمثال فى أبنية العربية ٢١/١٩

(٤) انظر : فقه اللغات السامية ٧٨ (الفقرة ١٤١) .

(٥) انظر : الخصائص ٣٨٤/١ ، ٣٠٤/٣

(٦) انظر : منهج السالك لأبى حيان ١١

(٧) مجالس ثعلب ٤٠٧/٢ وانظر شرح أشعار الهذليين ٩١٠/٢ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٨) ملحق ديوانه ق ٣٣/١ ص ٨٢ وطبقات فحول الشعراء ٧٨/١ ولم ينسب فى كتاب سيبويه ٢٨٤/١ وخزانة الأدب ٢٩٠/٤ والتمام لابن جنى ١٦٨

(٩) همع الهوامع ١٣٤/١ والدرر اللوامع ١١٢/١ (١٠) مجمع الأمثال للميدانى ٩٠/٢ والمستقصى ٣٠٢/٢

نصب « ليت » للجزأين لغة لبنى تميم[1].
ويقول ابن سلام : « وهى لغة لهم . سمعت أبا عون الحرمازى يقول : ليت أباك منطلقاً، وليت زيداً قاعداً »[2].

ولعل السرّ فى نصب الجزأين على هذا النحو ، أن « ليت » أصلها : « رأيت »[3] ؛ بدليل بقاء هذا الأصل ، بعد تخفيف الهمز ، فى اللهجات العامية ؛ إذ يقال فى مصر مثلا : « يا ريتنى غنى ! » . وقد قلبت راؤها لاماً منذ زمن بعيد فى الفصحى ، وحمل التمنى فى معناها ، على الترجى فى « لعل » ، فعملت عملها . ومع ذلك بقى لنا الأصل فى هذا « الركام اللغوى » الذى رأيناه فى الشواهد السابقة . وقد قاس الفراء والكسائى على تلك الشواهد ، بناء على مذهبهما فى توسيع دائرة القياس اللغوى[4] .

وهناك أمثلة أخرى لهذه النظرية — نظرية الركام اللغوى — فى العربية ، يضيق المقام عن ذكرها ، وكلها تبرهن بما لا يدع مجالا للشك ، على أن الظاهرة اللغوية عندما تتطور لا تموت أو تندثر تماماً ، وإنما تبقى منها بقايا تدل عليها ، وفى ذلك يقول العالم اللغوى فندريس : « التغيير لا يكون تامًّا إطلاقاً ، فكثيراً ما تبقى الصيغ القديمة ، إلى جانب الصيغ المستحدثة ، حتى لتلاحظ فى النظام العام للغات التى لها تاريخ طويل ، والتى عانت تطوراً ضخماً ، كالفرنسية أو الإنجليزية ، مزيجاً من النظم التى تضم حالات مختلفة »[5]

* * *

أما السبب الثانى من أسباب الشذوذ فى اللغة ، وهو ما سميناه من قبل : « بدايات التطور » لظاهرة من الظواهر اللغوية ، فإن خير أمثلته مانراه فى العربية الفصحى ، فى صيغتى : « تفعّل » و « تفاعل » ، إذ رويت لنا فيهما صورة أخرى هى : « اتفعّل » و « اتفاعل » .

والصورة الأولى لهاتين الصيغتين أقدم من الثانية ، وعليها جمهرة الأفعال التى رويت لنا فى الفصحى ، مثل : تعلّم ، وتكلّم وتقاتل ، وتضارب ، ومنها فى القرآن الكريم قوله تعالى : « ثم دنا فتدلّى » (النجم ٥٣/٨) وقوله جل شأنه : « إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا ، فإذا هم مبصرون » (الأعراف ٧/٢٠١) وقوله عز وجل : « فمن تصدق به فهو كفارة له » (المائدة ٥/٤٥) وقوله سبحانه وتعالى : « ومن تطوّع خيراً فإن الله شاكر عليم » (البقرة ٢ / ١٥٨) وقوله جل وعلا : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنّه وأهله » . (النمل ٢٧ / ٤٩) :

---

(١) انظر : خزانة الأدب ٤/٢٩١

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/٧٨

(٣) انظر : C. Brockelmann, Grundriss I 137; II 30.

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٨/٨٤

(٥) اللغة لفندريس ٤٢٣

كما روى لنا من الصورة الثانية ، بعض الأمثلة فى العربية الفصحى ، ومنها فى القرآن الكريم قوله تعالى : « حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّيّنت » (يونس ٢٤/١٠) وقوله عز وجل : « لا يسّمّعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب » (الصافات ٨/٣٧) وقوله سبحانه وتعالى : « لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصّدّق وأكن من الصالحين » (المنافقون ١٠/٦٣) وقوله جل شأنه : « بل ادّارك علمهم فى الآخرة » (النمل ٦٦/٢٧) .

وهذا التطور حدث أولا فى مضارع صيغتى : « تفعّل » و « تفاعل » ؛ إذ تتأثر التاء فيهما — بعد تسكينها للتخفيف — بفاء الفعل ، إذا كانت صوتاً من أصوات الصفير كالسين والشين ، أو الأصوات الأسنانية ، كالدال والتاء ، فتقلب صوتاً من جنس هذه الأصوات ، ثم قيست على ذلك صيغة الفعل الماضى ، فالفعل : « اذّكّر » مثلا ، مقيس على : « يذّكّر » . وأصله — كما قلنا : « يتْذكّر » بتسكين التاء للتخفيف من : « يتَذكّر » .

ولقد كانت هذه الظاهرة فى سبيل التطور فى العربية الفصحى ، عندما جاء الإسلام ؛ ولذلك نجد أمثلتها فى القرآن الكريم ، جنباً إلى جنب فى بعض الأحيان ، مع الصيغ القديمة التى لم يحدث فيها تطور . ونحن نعد هذا دليلا على أن التطور اللغوى ، فى أية ظاهرة لغوية ، لا يحدث فجأة ؛ فيقضى بين يوم وليلة على كل أثر القديم :

ففى القرآن الكريم أمثلة كثيرة للصورتين الحديثة والقديمة ، فى سياق لغوى متشابه إلى حد كبير ، مما يؤيد ما نذهب إليه من أن معناهما واحد ، وأن إحدى الصورتين أصل للأخرى ، ومثال ذلك قوله تعالى : « والله يحب المطهرين » (التوبة ١٠٨/٩) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (البقرة ٢٢٢/٢) كما يقول الله عز وجل : « قالوا اطيرنا بك وبمن معك » (النمل ٤٧/٢٧) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم » (يس ١٨/٣٦) يقول سبحانه وتعالى : « أفلم يدّبّروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين » (المؤمنون ٦٨/٢٣) إلى جانب قوله فى موضع آخر : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (محمد ٢٤/٤٧) . ومثله قوله جل شأنه : « وما يذّكّر إلا أولو الألباب » (البقرة ٢٦٩/٢) إلى جانب قوله فى آية أخرى : « إنما يتذكّر أولو الألباب » (الرعد ١٩/١٣)

بل إن الآية الواحدة لتحتوى فى بعض الأحيان ، على الصورتين معاً ، كقوله تعالى : « ليدّبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب » (ص ٢٩/٣٨) .

وقد ظل هذا التطور سائراً فى طريقه فى لهجات الخطاب ، حتى ساد وحده ، وقضى

على الظاهرة القديمة ؛ فى اللهجة العامية المصرية ، نقول مثلا : فلان اصّدّعت دماغه واسّرّع فى كلامه . ولا أثر للصيغة القديمة فى لهجات الخطاب ؛ إذ لايقال فيها مثلا : فلان تصدّعت دماغه ، وتسرّع فى كلامه .

وكذلك الحال فى صيغة : « تفاعل » ؛ إذ ماتت كذلك ، وحلت محلها صيغة « اتفاعل » التى شاهدنا مولدها فى عصر نزول القرآن الكريم ؛ إذ نقول الآن فى لهجات الخطاب : فلان اشّاتم مع فلان ، واصّالحوا سوًا ؛ بدلا من : تشاتم ، وتصالحوا .

بل لقد سادت صيغتا : اتفعّل ، واتفاعل ، فى اللهجة العامية المصرية ، حتى ولو لم يكن فى الأصل صوت من أصوات الصفير ، أو الأصوات الأسنانية ، كقولنا مثلا فى لهجة الخطاب : « اتفرّج » و « اتبهدل » وغير ذلك .

* * *

ومن أمثلة بدايات التطور فى الظواهر اللغوية فى العربية الفصحى كذلك ، ماحدث فى صيغة : « انْفَعَل » ، منذ عصور العربية الأولى ؛ فقد كانت هذه الصيغة موضوعة للدلالة على مطاوعة الفعل الثلاثى ، أى قبول أثر هذا الفعل ؛ مثل : « كسرت الإناء فانكسر » و « فتحت الباب فانفتح »[1] .

ولما كان فاعل هذا الفعل المطاوع ضميراً يعود على مفعول الفعل السابق ، أصبح الفعل المطاوع مشبهاً فى المعنى ، للمبنى للمجهول ، فى نحو قولك : « كُسِر الإناء » و « فُتِح الباب » ؛ إذ لا يذكر مع المبنى للمجهول غالباً ، إلا ماهو مفعول به فى المعنى وأصبح من الممكن أن ينوب هذا المطاوع مناب المبنى للمجهول .

وقد بدأت هذه الظاهرة فى التطور ، فى عصر نزول القرآن الكريم ، ولذلك نجد الفعل المطاوع وارداً فى النص القرآنى ، فى سياق الأفعال المبنية للمجهول فى بعض الأحيان ، كما فى قوله تعالى : « إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجِّرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت » (الانفطار ٨٢ / ٥) وقوله سبحانه وتعالى : « إذا الشمس كُوِّرت ، وإذا النجوم انكدرت ، وإذا الجبال سُيِّرت ، وإذا العشار عطِّلت » (التكوير ٨١ /١ — ٤) وقوله عز وجل : « إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقّت » (الانشقاق ٨٤/١ — ٢) .

تلك كانت بداية التطور فى هذه الظاهرة حينذاك . قد ظل هذا التطور سائراً على ألسنة العامة ، وفى لهجات الخطاب ، شيئاً

---

(١) فى المخصص لابن سيدة ١٤ / ١ : « ومعنى قولنا : (مطاوعة) أن المفعول به لم يمتنع مما رامه الفاعل ؛ ألا ترى أنك تقول فيما امتنع مما رمته : دفعته فلم يندفع ، وكسرته فلم ينكسر ، أى أوردت أسباب الكسر عليه فلم تؤثر » .

فشيئاً ، حتى كادت صيغة المبنى للمجهول الأصلية ، تندثر فى كثير من اللهجات العربية الحديثة ، وينوب عنها فى الدلالة على الجهل بالفاعل ، صيغة : « انفعل » ؛ إذ يقول العامة فى مصر مثلا : « فلان انضرب علقة سخنة ، وعيط لما انفلق م العياط » ؟

وما حدث فى هذه اللهجات الحديثة ، حدث مثله تماماً فى اللغة العبرية القديمة ؛ إذا أصبح المبنى للمجهول فيها من الثلاثى على وزن :

נִפְעַל nifʿal الذى يقابل صيغة « انفعل » فى العربية ، وضاعت منها الصيغة الأصلية للمبنى للمجهول كذلك .

* * *

أما السبب الثالث من أسباب الشذوذ فى اللغة ، وهو أن يكون ذلك الشاذ شيئاً مستعاراً من نظام لغوى مجاور ، فقد فطن إليه « ابن جنى » حين قال : « وما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث ، أكثر من أن يحاط به ، فإذا ورد شىء من ذلك ، كأن يجتمع فى لغة رجل واحد لغتان ، فقد يجوز أن تكون لغته فى الأصل إحداهما ، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى ، وطال بها عهده ، وكثر استعماله لها ، فلحقت لطول المدة ، واتصال استعمالها بلغته الأولى »[1] .

كما يعيب « ابن جنى » على اللغويين العرب أنهم « جمعوا أشياء على وجه الشذوذ عندهم ، وادعوا أنها موضوعة فى أصل اللغة على ما سمعوه بأخرة من أصحابها ، وأنسوا ما كان ينبغى أن يذكروه ، وأضاعوا ما كان واجباً أن يحفظوه » ، ثم يقول بعد ذلك : « واعلم أن أكثر ذلك وعامته ، إنما هو لغات تداخلت ، فتركبت . هكذا ينبغى أن يعتقد وهو أشبه بحكمة العرب »[2] .

ومن الأمثلة على ذلك فى العربية الفصحى ما نراه فيها من كلمات غير مهموزة فى نصوصها ؛ فمن المعروف أن الفصحى اتخذت طريق تحقيق الهمز ، وهو الأمر الذى عرفته قبيلة « تميم » كذلك . كما روى لنا أن بعض القبائل العربية ، لم تكن تهمز فى كلامها ، ومنها قبيلة « قريش » . قال أبو زيد الأنصارى : « أهل الحجاز وهذيل ، وأهل مكة والمدينة لا ينبرون ، وقف عليها عيسى بن عمر ، فقال : ما آخذ من قول تميم إلا بالنبر ، وهم أصحاب النبر . وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا »[3] .

والنبر هو : الهمز ؛ قال ابن منظور : « والنبر : همز الحرف ، ولم تكن قريش تهمز فى كلامها . ولما حج المهدى ، قدم الكسائى يصلى بالمدينة ، فهمز فأنكر أهل المدينة عليه ، وقالوا : تنبر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالقرآن ؟ »[4] .

---

(١) الخصائص ١/٣٧٢

(٣) مقدمة لسان العرب ١/٤

(٢) الخصائص ١/٣٧٤ – ٣٧٥

(٤) لسان العرب (نبر) ٧/ ٤٠

كما يقول الإمام الرضى : « اعلم أن الهمزة ، لما كانت أدخل الحروف فى الحلق ولها نبرة كريهة ، تجرى مجرى التهوع ، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها ، فخففها قوم – وهم أكثر أهل الحجاز ، ولا سيا قريش ؛ روى عن أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه : نزل القرآن بلسان قريش ، وليسوا بأصحاب نبر ، ولولا أن جبريل عليه السلام ، نزل بالهمز على النبى صلى الله عليه وسلم ، ما همزنا – وحققها غيرهم والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف ، والتخفيف استحسان »[1].

ومع ذلك كله ، فإننا نرى فى الفصحى أمثلة غير مهموزة ، وحقها الهمز ، ولا تفسير لها إلا بذلك المبدأ ، وهو الاستعارة من نظام لغوى مجاور . ومن أمثلة ذلك كلمة « ناس» ؛ فإن الأصل فيها هو كلمة : « أناس » المستعملة فى الفصحى كذلك[2] .

والدليل على أن الهمزة أصلية فى الكلمة ، وجودها فى بعض اللغات السامية كالعبرية ؛ فهى فيها : أناشيم אֲנָשִׁים

وهو فيها جمع مفرده : إيش אִישׁ بمعنى : « رجل » ، والياء فيه بدل من النون ، بدليل وجودها فى الجمع ، كما أن هناك مفرداً نادر الاستعمال فى العبرية ، يحتوى على هذه النون كذلك وهو : إنوش אֱנוֹשׁ ويقابل فى العربية كلمة : « إنس » .

* * *

ومن أمثلة هذه الظاهرة كذلك : الفعل « يرى » فهو مضارع : « رأى » وعينه همزة – كما ترى – غير أن العربية الفصحى ، التى آثرت تحقيق الهمز فى نطقها ، هى التى استعارت هذا النطق الخالى من الهمز ، من قريش ومن جرى مجراها من القبائل المجاورة . ومثل ذلك تماماً نراه فى فعلى الأمر : « مر» و « سل » فى الابتداء فقط . وماضى هذه الأفعال الأربعة مهموز – كما تعرف – وهو : « أكل » و « أخذ » و « أمر » و « سأل » .

وكذلك كلمة : « النبى » ، تستعملها الفصحى بلا همز ، مع أن فعلها هو : « تنبأ » . وإذا كانت العربية الفصحى تهمز الكلمات : « أرجأ » و « الكفء » و «برأ» و« ذرأ » ، فإن « مرجون » فى قوله تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله» (التوبة ٩/١٠٦) لاتكون حينئذ إلا استعارة من نظام لغوى مجاور ، مثلها فى ذلك مثل : « أرجه » فى قوله عز وجل : « قالوا أرجه وأخاه » (الأعراف ١١١/٧ والشعراء ٣٦/٢٦) ،

(١) شرح الشافية ٣١/٣

(٢) يشيع سقوط الهمزة فيها مع أداة التعريف ، ويندر فى غير ذلك . انظر الخصائص ٣ / ١٥٠ وانظر أيضا :
Nöldeke, Zur Grammatik, S. 16

و « كفواً » فى قوله سبحانه : « ولم يكن له كفواً أحد » (الإخلاص ٤/١١٢) ، و « البرية » فى قوله جل شأنه : « إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها ، أولئك هم شر البرية » (البينة ٦/٩٨) ، و « ذرية » فى قوله عز اسمه : « هنالك دعا زكريا ربه ، قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء » (آل عمران ٣٨/٣) . وكذلك الحال فى كلمة « الله » التى يقول فيها سيبويه : « وكان الاسم — والله أعلم — إله ، فلما أدخل فيه الألف واللام ، حذفوا الألف ، وصارت الألف واللام خلفاً منها »[١].

* * *

وإذا كانت حركة الضم فى ضمير النصب والجر للغائب المفرد المذكر ، تتأثر بما قبلها من كسرة طويلة أو قصيرة أو ياء ، فتقلب الضمة كسرة[٢] ، فى العربية الفصحى ، فيقال مثلا : « ضربتهِ » و « عليهِ » بدلا من : « ضربتهُ » و « عليهُ » ، فإن القرآن الكريم وهو الممثل الأعلى لهذه العربية ، قد جاءت به بعض الأمثلة ، التى لم يحدث فيها مثل هذا الأثر الصوتى ، وهى قوله تعالى : « وما أنسانيهُ إلا الشيطان أن أذكره » (الكهف ٦٣/١٨) وقوله عز وجل : « ومن أوفى بما عاهد عليهُ الله » (الفتح ١٠/٤٨) ، وقد انتقل إليها ذلك من اللغة الحجازية ، التى حافظت على الأصل فى حركة هذا الضمير يقول سيبويه : « فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء أو كسرة .. وذلك قولك : مررت بهى قبل ، ولديهى مال ، ومررت بدارهى قبل ، وأهل الحجاز يقولون : مررت بهو قبل ، ولديهو مال ويقرءون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض »[٣] ، كما يقول المبرد « فأما أهل الحجاز خاصة ، فعلى الأمر الأول فيها ، يقرءون : فخسفنا بهو وبدارهو الأرض ومن لزم اللغة الحجازية قال : عليهُ مال »[٤]

* * *

وهذا مثال أخير لظاهرة الشذوذ ، عن طريق انتقال اللغة ، فمن خصائص اللغة الحجازية ، فك الإدغام فى الأفعال المضارعة المجزومة بالسكون ، والأمر المأخوذ منها . وقد جرى القرآن الكريم على لغتهم إلا فى أمثلة قليلة ، جاءت بالإدغام على لغة بنى تميم . وقد فطن إلى ذلك قدامى اللغويين

(١) كتاب سيبويه ٣٠٩/١ وانظر الخصائص ١٥٠/٣
(٢) انظر : التطور اللغوى وقوانينه ١١٥
(٣) كتاب سيبويه ٢٩٤/٢ (٤) المقتضب ٣٧/١

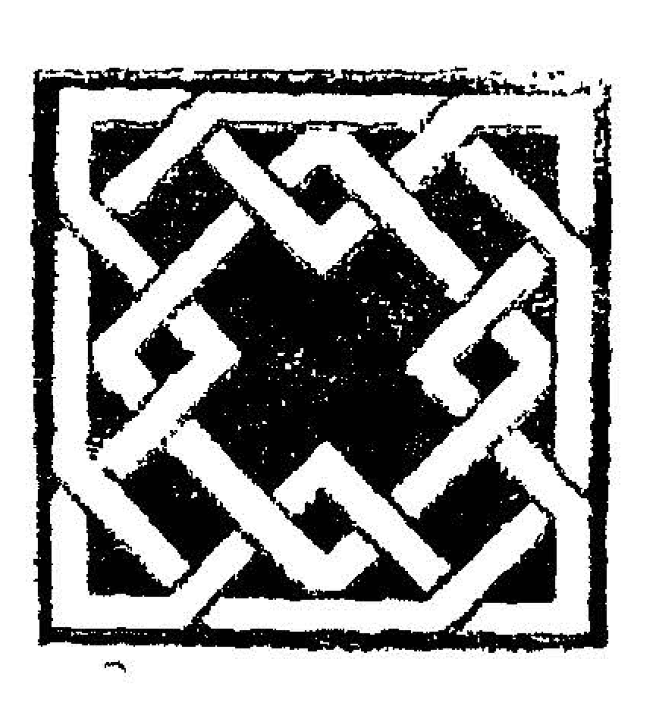
العرب ؛ قال الزجاج : « وأهل الحجاز يظهرون التضعيف . وهذه الآية : (إن تمسسكم حسنة تسؤهم ، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً) ، فيها اللغتان جميعاً ، فقوله تعالى : (إن تمسسكم)على لغة أهل الحجاز ، وقوله : (لايضركم) على لغة غيرهم من العرب »[1]. كما قال الزركشى[2] : « أنزل الله القرآن بلغة الحجازيين إلا قليلا فإنه نزل بلغة التميميين ، فمن القليل إدغام : «ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب »

(الحشر ٥٩/٤) فإن الإدغام فى المجزوم والاسم المضاعف لغة تميم ، ولهذا قل . والفك لغة أهل الحجاز ، ولهذا كثر ، نحو : « ومن يرتدد منكم عن دينه » (البقرة ٢١٧/٢) و « فليملل وليه بالعدل » (البقرة ٢٨٢/٢) و « فاتبعونى يحببكم الله » (آل عمران ٣١/٣) و « من يشاقق الله ورسوله » (الأنفال ١٣/٨) و « احلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى » (طه ٢٧/٢٠) وغير ذلك كثير .

والله أعلم .

الدكتور رمضان عبد التواب

الخبير بالمجمع



---

(١) معانى القرآن للزجاج ٤٧٦/١

(٢) البرهان ٢٨٥/١

"حتى"

دراسة مقدمة إلى لجنة المعجم الكبير

للدكتور حسين محمد محمد شرف

تأتى « حتى » فى اللغة ؛ لتفيد معنى من معانٍ ثلاثة :

أولها : الدلالة على انتهاء الغاية ـ زمانية ومكانية ـ وهى فى هذا ترادف « إلى » الجارة . وهذا هو الغالب عليها .

ثانيها : الدلالة على التعليل ، وهى فى هذا ترادف « كى » ، وهذا المعنى يلى سابقه فى الكثرة .

ثالثها : الدلالة على الاستثناء ، وهى فى هذا ترادف « إلا » وهذا المعنى نادر ، وقل من ذكره .

وحتّى ـ مشددة التاء ـ تكتب بالياء ؛ لأنها لا يعرف لها فعل ، ولا تمالٌ فى اللفظ .

ويجوز أن تكتب بالألف .

سئل « الفراءُ » : كيف تكتب « حتى » فقال : بالألف ، ثم رجع ، فقال : بالياء .

ولغة « هذيل » تبدل حاءَ « حتى » عينا .

قرأ « ابن مسعود » ـ رضى الله عنه ـ : « إن هُو إلا رجل بِهِ جِنة فتربصُوا بهِ عتّى حِين » (سورة المؤمنون ، آية ٢٥)

وقال « أبو زيد » : سمعت العرب تقول : « جلست عنده عتى الليل » يريدون : حتى الليل ، فيقلبون الحاءَ عينا .

وتأتى « حتى » فى الكلام مستعملة فيما يأتى :

١ ـ حرف جر بمعنى « إلى » الجارة فى الدلالة على انتهاء الغاية ، والغرض من الجر بحتى تعدية الفعل إلى المجرور بها شيئا فشيئا ، حتى يأتى على آخره ؛ ولهذا تختلف عن « إلى » فى ثلاثة أمور :

ـ « إلى » تجر الظاهر والمضمر ، ولا تجر « حتى » إلا المفرد الظاهر ، وأن يكون المجرور بها آخر جزءٍ مما قبلها ، أو متصلا بالآخر .

- « إلى » لا تُدخِل ما بعدها فيما قبلها[1] ،
و « حتى » تدخل مابعدها فيما قبلها : إلا إذا قامت قرينة تدل على خروجه .

- « إلى » لا تدخل على الفعل ، و « حتى » تدخل على الفعل على نحو ما يأتى بعد .

ومحققو النحاة يرون أن « حتى » هى الجارة بنفسها لظهور الخفض بعدها ، لا بإضمار « إلى » بعدها .

وتجر « حتى » ما يأتى :

(أ) الاسم المفرد الظاهر ، بشرط ألا يسبقها شىءٌ يصح عطف مابعدها عليه على نحو ما يأتى فى العاطفة .

ومن أمثلة ذلك :

قوله - تبارك وتعالى - : « وفِى ثَمُودَ إذْ قِيلَ لَهُم تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ » (سورة الذاريات - آية ٤٣) .

وقوله - تبارك وتعالى - : «سَلَامٌ هِىَ حتى مطلعِ الفجر » (سورة القدر - آية ٥) .

وقول العرب : « أضمن القوم حتى الأربعاء » ؛ لأن الأربعاء يوم من الأيام ، وليس بمشاكل لِلقوم ، فيعطف عليهم .

وقد جاءت « حتى » جارة للمضمر ضرورة أو شذوذا ، ومن ذلك قول الشاعر :

أَتَتَ حَتَّاك تقصدُ كلَّ فَجٍّ
ترجِّى منك أنْها لا تخِيب

[الفج : الطريق الواسع . فاعل أتت ضمير الناقة ، وقيل : ضمير السابلة] .

وجر « حتى » للضمير فى البيت - ضرورة .

وقول الآخر :

فلا واللهِ لا يلفِى أُناسٌ
فتى حتاك يابن أَبى زيادِ

[لا يلفى - بضم الياء وكسر الفاء ، والمعنى : لا يجد أُناس فتى حتى يجدوك فحينئذ يجدون الفتى] .

وجر « حتى » للضمير فى البيت شاذ .

وبجر « حتى » للضمير . قال بعض النحاة .

(ب) المصدر المؤول من أن المضمرة وجوبا والفعل المضارع المنصوب الدال على الاستقبال باعتبار التكلم أو باعتبار ما قبله .

والنصب بأن مضمرة وجوبا بعد حتى هو المشهور عند محققى النحاة .

وحتى هذه :

- بمعنى « إلى أن » ، وأمارتها أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها .

- أو بمعنى « كى » التعليلية ، ومن علاماتها أن يكون ما بعدها سببا لما قبلها .

– أو بمعنى « إلا » الاستثنائية . وأنكر هذه بعض النحاة .

فمثال « حتى » الجارة للمصدر المؤول من « أن » والمضارع المنصوب : وهى بمعنى « إلى أن » :

* قوله – تبارك وتعالى – : « فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الحَاكِمِينَ » (سورة يوسف – آية ٨٠) .

فمعنى « حتى يأذن لى أبى » : إلى أن يأذن لى أبى » وتقدير المصدر « حتى إذن أبى لى » والمصدر ساد مسد الزمن الذى هو غاية حتى ، أى حتى حين إذنه .

* وقوله – تبارك وتعالى – : « قَالُوا لَن نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا موسى » (سورة طه – آية ٩١) .

فمعنى « حتى يرْجَع إلينا موسى » : إلى أن يرجع إلينا موسى ، وتقدير المصدر : حتى رجوع موسى إلينا .

ومثال « حتى » الجارة للمصدر المؤول من أن المضمرة وجوبا والفعل ، وهى بمعنى « كى » :

* قوله – تبارك وتعالى – : « وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا » (سورة البقرة – آية ٢١٧).

فمعنى « حتى يَرُدُّوكم عن دِينِكُمْ » : كى يردوكم عن دينكم . والمصدر المؤول : حتى أن يردوكم . وتقديره : حتى ردكم .

* وقوله – تبارك وتعالى – : « هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَى مَن عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنفَضُّوا »(سورة المنافقون – آية ٧)

فمعنى « حتى ينفضوا » : كى ينفضوا والمصدر المؤول حتى أن ينفضوا ، وتقديره حتى انفضاضهم .

* وقولك لغيرك : « اتقِ الله حتى يدْخِلك الجنة » .

فمعنى « حتى يدخلك الجنة » : كى يدخلك الجنة ، والمصدر المؤول : حتى أن يدخلك ، وتقديره : حتى دخولك الجنة .

وما بعد « حتى » فى هذه الأمثلة سبب لما قبله ، لا غاية له .

(ج) ومثال «حتى » الجارة للمصدر المؤول من « أن » والفعل المضارع المنصوب ، وهى بمعنى « إلا » .

* قول « امرئ القيس » من أبيات قالها عند سماعه بقتل « بنى أسد » لأبيه :

والله لايذهب شيخى باطلا

حتى أبير مالكا وكاهلا

[شيخى : يعنى دم شيخى ، والشيخ أبوه . باطلا : هدرا . أبير : أهلك — ويروى : « أبيد » بمعنى أهلك كذلك — مالكا وكاهلا : قبيلتان من بنى أسد)

ومعنى « حتى أبير . . . » : إلا أن أبير ، والمصدر المؤول : حتى أن أبير ، تقديره حتى إبارة ، على أن المصدر سد مسد الظرف كذلك .

* وقول المقنع الكندى محمد بن عمير ، أحد شعراء الدولة الأموية :

ليس العطاءُ من الفضول سماحة

حتى تجود وَما لديْك قليل

(الفضول : جمع فضل ، وهو الزيادة. السماحة : الجود)

ومعنى «حتى تجود » : إلا أن تجود ، والمصدر المؤول : حتى أن تجود ، وتقديره : حتى جودك .

ومابعد «حتى » ليس غاية لما قبله ، حتى تكون بمعنى « إلى أن » .

وليس سببا لما قبله . حتى تكون بمعنى « كى » .

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ « حتى » الجارة إذا دخلت على « ما » الاستفهامية . حذفت ألف « ما » فيقال : « حتام » شأن « حتى » فى ذلك شأن كل حرف من حروف الجر يدخل على « ما » فى الاستفهام فإن ألف « ما » تحذف .

ومن ذلك قوله — تبارك وتعالى — : « عَمَّ يتساءلون » (سورة النبأ — آية ١)

وقوله — تبارك وتعالى — : « فَبِمَ تُبشِّرُونِ » (سورة الحجر — آية ٥٤)

وقوله — تبارك وتعالى — : « فِيمَ كُنتُم » (سورة النساء — آية ٩٧)

٢ — حرف عطف بمعنى الواو فى الدلالة على إشراك مابعدها لما قبلها فى الحكم ، وإفادة مطلق الجمع ، وتختلف عن الواو فى :

— الواو تعطف المظهر والمضمر ،والمفرد والجملة ، و« حتى » لاتعطف إلا الظاهر المفرد .

— الواو لايشترط فيما بعدها أن يكون بعضا مما قبلها ، أو جزأ من كل ، وحتى

لايعطف بها إلا ماكان بعضا من جمع ، أو جزأ من كل .

ـ المعطوف بحتى لابد وأن يكون غاية للمعطوف عليه فى معنى من المعانى .

ـ الواو تعطف مجرورا على مجرور من غير إعادة الجار مع المعطوف ويحسُن مع « حتى » إعادة الجار ، حتى لاتلتبس العاطفة بالجارة .

ومحققو النحاة هم القائلون بمجىء « حتى » عاطفة ، وبعض النحاة لايقول بذلك .

ومن أمثلة « حتى » العاطفة :

قولنا : مات الناسُ حتى الأنبياءُ .

فإن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعض الناس ، ولكنهم غاية فى الشرف والكمال الإنسانى .

وقولنا : اجترأ القومُ على الرجل حتى الصبيانُ .

فإن الصبيان بعض القوم ، ولكن اجتراءهم أبعد توقعا من اجتراء غيرهم لصغر شأنهم .

وقداجتمع المعنيان فى قول الشاعر :

قهرْناكم حتى الكماة فأنتم
تهابوننا حتى بنينا الأصاغرا

[الكماة : جمع كمى ، والكمى : الشجاع الذى يستر نفسه بالدرع وغيره]

فما بعد « حتى » فى الشطر الأول بعض ماقبلها ، وغاية له فى العلو ، وما بعد « حتى » فى الشطر الثانى بعض ماقبلها وغاية له فى الضآلة .

وقولنا : أعجبت بالقوم حتى بصغارهم.

٣ ـ حرف ابتداءٍ ، يبتدأُ بعدها الكلام ، ويقطع بها مابعدها عما قبلها مثلها فى ذلك مثل حروف الابتداء : إنما ، كأنما ، وغيرهما . وتدخل « حتى » الابتدائية على مايأتى :

(١) الجملة الاسمية المكونة من مبتدأ وخبر ، ويلزم فيها أن يكون الخبر من جنس الفعل المقدم .

ومن ذلك قول « امرىء القيس » :

سريت بهم حتى تكلَّ مطِيُّهم
وحتى الجيادُ مايُقدن بأرسان

[السرى : سير الليل . الكلال : الإعياء . المطية : الدابة تمطو فى سيرها . الجياد : الخيل العتاق جمع جواد . الرسن : ماتقاد به الدابة . ويروى : مطوت مكان «سريت» و «ركابهم» مكان «مطيهم»]

فحتى فى الشطر الثانى ، ليست جارة لرفع الاسم بعدها .

وليست عاطفة لدخول الواو عليها .

فلم يبق إلا أن تكون ابتدائية .

والجياد مبتدأ ، والجملة بعده خبر .

وحتى فى الشطر الأول تحتمل أن تكون جارة للمصدر المؤول من أن المضمرة والفعل المنصوب ، وتحتمل أن تكون عاطفة لجملة تكل برفع الفعل على جملة سريت ؛ لتقدير الفعل تكل بالماضى كلت .

وقول «الفرزدق» من قصيدة فى هجاء «جرير» :

فياعجباً حتى كليبٌ تسبنى
كأن أباها نهشل ومجاشع

[كليب : جد رهط جرير . كأن وإن كانت للتشبيه ، فقد تضمنت معنى الظن والتوهم . نهشل : أعمام الفرزدق . مجاشع : قبيلة الفرزدق ، ويروى : فواعجبا] .

والمعنى : يسبنى الناس حتى كليب تسبنى . كليب مبتدأ . والجملة بعده خبر ، والابتداءُ للتحقير .

وقول «جرير بن عطية» من قصيدة فى هجاء «الأخطل» .

فمازالت القتلى تمُجُّ دماءها
بدجلة حتى ماءُ دجلة أشكل

[القتلى : جمع قتيل . تمج : تقذف . أشكل : الشكلة : حمرة يخالطها بياض ، ويروى : «تمور» مكان تمج . وتمور : تحرك] وماءُ : مبتدأ . أشكل : خبره . والابتداءُ للمبالغة .

(ب) الجملة الفعلية التى فعلها ماض عند محققى النحاة ، ومن ذلك :

* قوله – تبارك وتعالى – «ثُمَّ بدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ حَتَّىٰ عفَوا وَقَالُوا قد مس آباءَنا الضراءُ والسراءُ» (سورة الأعراف – آية ٩٥)

* قوله – تبارك وتعالى – : «وَعَلى الثَّلاثةِ الذِين خُلِّفُوا حَتَّىٰ إذا ضَاقَتْ

عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَت » (سورة التوبة – آية ١١٨)

(ج) الجملة الفعلية التى فعلها مضارع وللمضارع بعد حتى ثلاثة أحكام :

– وجوب النصب ، وقد مر الكلام عليه والتمثيل له فى حتى الجارة .

– وجوب الرفع ، وذلك إذا كان المضارع بعدها دالا على الحال ، ومن ذلك قول الحاج : سرت حتى أدخلُ مكة . إذا قال ذلك وهو فى حالة الدخول .

– جواز الرفع – على أنها ابتدائية – والنصب – على أنها جارة للمصدر المؤول من أن المضمرة وجوبا والمضارع المنصوب ؛ وذلك إذا كان المضارع دالا على الاستقبال بالنسبة إلى ماقبلها خاصة ، ومن ذلك :

* قوله – تبارك وتعالى – : « وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ » (سورة البقرة – آية ٢١٤)

فقد قرأ القراءُ الآية بنصب يقول ، وقرأها مجاهد ، وبعض أهل المدينة برفع يقول ؛ لأن القول مستقبل بالنظر إلى الزلزال ، ماض بالنسبة إلى زمن قص ذلك علينا . فمن نظر إلى استقباله نصب ، ومن نظر إلى مضيه رفع .

وقول الشاعر :

أحب لحبها السودان حتى
أحب لحبها سودَ الكلاب

وقد ذكر النحاة بيتا يمثل « حتى » فى استعمالاتها الثلاثة ، والبيت ينسب لأبى مروان النحوى ، وينسب لمروان بن سعيد النحوى أحد أصحاب الخليل ، وهو :

ألقى الصحيفة كى يخفِّف رحله
والزاد حتى نعلِه ألقاها

[الصحيفة : كتاب عمرو بن هند فى شأن المتلمس . الرحل : الأثاث والمتاع .

والبيت يشير إلى قصة المتلمس مع عمرو بن هند ، بعد أن هجاه]

– يروى البيت بجر لفظ « نعل » على أن حتى جارة ، وما بعدها داخل فيما قبلها ، وغاية له ، وتكون جملة ألقاها ، توكيدا لما قبلها .

– ويروى برفع لفظ « نعل » على أن حتى ابتدائية ، ونعل مبتدأ وجملة ألقاها خبره .

– ويروى بنصب لفظ « نعل » على أن حتى عاطفة عطفت النعل على الزاد . وعلى أن حتى ابتدائية ، ونعل منصوبة بفعل محذوف تقديره : ألقى نعله ألقاها .

وجمهور النحاة يقولون : إن الجملة الابتدائية بعد حتى جملة مستأنفة لامحل لها من الإعراب .

تنبيه :

لما كانت «حتى » من الأدوات التى تدخل على الأسماء المجرورة ، والفعل المضارع المنصوب ، والمعهود فى حروف المعانى العاملة أن تكون مختصة .

فما يختص بالأسماء ، يعمل فيها كحروف الجر ، وإن وأخواتها عند إعمالها

وما يختص بالأفعال ، يعمل فيها كحروف النصب ، وحروف الجزم . فكيف تعمل «حتى » فى الأسماء والأفعال ، وهى حرف مشترك غير مختص ؟

لهذا وقف منها البعض حائرا متعجبا.

والمحققون على أن المضارع المنصوب بعدها منصوب بأن مضمرة وجوبا ، والمصدر المؤول فى محل جر بعد «حتى » فهى إذن جارة فقط ، وليست بناصبة .

هذا وبالله التوفيق

مصادر الدراسة

(أ) من كتب اللغة والأدب :

١ – تاج العروس من جواهر القاموس– محمد مرتضى الزبيدى مادة حتت

٢ – تهذيب اللغة لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى مادة حتت ومواد أخرى .

٣ – ديوان امرىء القيس بشرح الأعلم الشنتمرى ط بيروت ١٩٧٤

٤ – ديوان جرير بن عطية الخطفى ط دار المعارف

٥ – ديوان الفرزدق همام بن غالب ط بيروت .

٦ – الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهرى مادة حتت .

٧ – لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرّم الأنصارى مادة حتت .

٨ – المحكم لعلى بن إسماعيل بن سيده مادة حتت ومواد أخرى

(ب) من كتب النحو والتصريف :

١- حاشية العلامة محمد الخضرى على شرح ابن عقيل باب حروف الجر . باب حروف العطف .

٢- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جنى ٢ / ٢٦٠ - ٢٦١ ، ومواطن أخرى .

٣- شرح أبيات المغنى للشيخ عبدالقادر ابن عمر البغدادى ٣ / ٩٣ - ١٣٣ ط دمشق .

٤- شرح المفصل للشيخ العالم موفق الدين يعيش بن على بن يعيش ٨ / ١٥ - ٢٠

٥- الكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر «سيبويه» ٣ / ١٦ - ٢٠

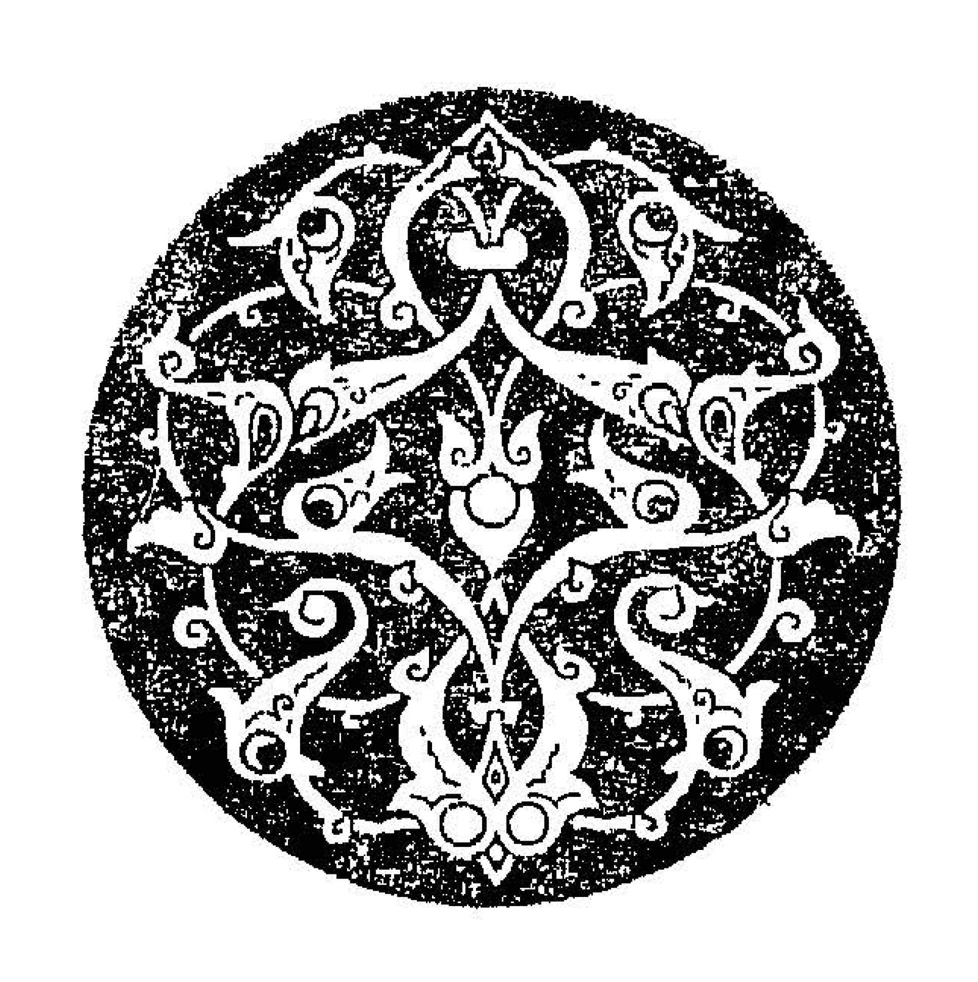
٦- معانى القرآن لأبي زكريا يحيي ابن زياد الفراء ١ / ١٣٢ - ١٣٨

٧- مغنى اللبيب لجمال الدين بن يوسف المعروف بابن هشام ١ / ١٢٢ - ١٣١ ط صبيح القاهرة .

٨- المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ٢ / ٣٨ - ٤٣

٩- المقصور والممدود لأبي زكريايحي ابن زياد الفراء ٥٨ ط ببيروت ١٩٨٣

الدكتور حسين شرف
الخبير بالمجمع



ألفاظ موسيقية رومانثية ذات أصل عربي

للمستشرق الإسباني خوليان ريبيرا
ترجمة الدكتور الطاهر أحمد مكي

تمهيد

طبيعة الاتصال بين شعب وآخر، أو بين مجموعة مختلفة من الشعوب، مجال التأثير المتبادل بينهما وطرائقه، وإذا كان كل واحد منهما يتحدث لغة مختلفة عن البقية تحدث ظاهرة انتقال لفظ من لغة إلى أخرى وفي هذا المجال فإن التأثير يمضي من الأعلى إلى الأدنى ، وينطلق ممن يملك ثقافة أرفع وأقوى. وتنم الألفاظ المهاجرة عن تقدم الموضوعات التي تدل عليها في اللغة التي هاجرت منها ، ويحدث الشيء نفسه مع النظم السياسية ، والتقاليد الاجتماعية والمهارات التقنية ، والفنون والعلوم وغيرها .

وكان على إسبانيا ، بحكم موقعها الجغرافي ، أن تعاني العديد من التأثيرات وكلها تعلن عن نفسها في لغتها المعاصرة. وإذا كانت الرومانثية[1] لغتها من قديم فإن تأثير اللاتينية يبدو فيها أشد وضوحا من أية لغة أخرى ، ومع ذلك فقد اقتحمت ألفاظ عربية كثيرة حدود الرومانثية وفرضت نفسها : إن التحدث باللغة العربية في شبه جزيرة إيبيريا على امتداد قرون عديدة لم يذهب عبثا .

وحجم الألفاظ العربية التي دخلت لغتنا الرومانثية ، ودلالاتها ، يحدد المجال الذي مارس فيه التأثير دوره . ففي مجال النظم السياسية والحربية نجد كلمات : القاضي alcalde وصاحب المدينة zalmedina والمحتسب al motacén والوزير alguacil والقائد alcaide والدليل adalid وغيرها .

وفي مجال المعاملات التجارية نجد الألفاظ : تعريفة tarifa ، والفندق alhondiga[2] والقيسرية alcaiceria ، وغيرها . وفي المقاييس نلتقي بألفاظ : خروبة arroba والرطل arrelde ، وثمن tomin ، وألفاظ أخرى . وفي النقود نجد : مثقال

---

(١) يطلق لفظ رومانث Romance في الأسبانية على كل اللهجات التي تفرعت عن اللاتينية ، كالإسبانية والفرنسية والبروفنسالية والإيطالية والبرتغالية وغيرها ، قبل أن تستقر قواعدها ، وتثبت وتصبح لغة متصلة (المترجم).

(٢) حرف H كان ينطق فاء F ، في اللغة الرومانثية في العصر الوسيط (المترجم)

mizcal ، ومرابطى maravidi وغيرها .

وفى الضرائب ألفاظ : القبالة alcabala والفرضة alfarda ، وأسماء غيرها .

وفى المهن : الفخار alfarero والبنّاء albanl ، والعريف alarife والخياط alfayate ، وكلمات أخرى كثيرة .

وفى مجال المعمار تشيع كلمات : القصر alcàzar والطليعة atalaya ، والدرب adarve والمينا almena ، والقبة alcoba والحب aljibe ، وajimez الشمسية[1] وألفاظ أخرى .

ولنا أن نتساءل : هل دخلت لغتنا الرومانثية ألفاظ عربية تتصل بالموسيقا ؟

لم يشر أحد من قبلى فى دقة واضحة إلى التأثير الواسع المدى الذى حدث فى هذا المجال ، ومن ثم لم يستوقف نظر كبار العلماء هذا القدر من الألفاظ المتصلة بالموسيقا مع أن دراستها ذات أهمية عظمى ، لما تحمله من دلالات فى انتقالها من العربية إلى الرومانثية ، وأود الآن أن أعرض لبعض منها .

تلعب الظروف دوراً بارزاً فى تحضر بعض الشعوب وتقدمها ،وسبقها بقية الأمم الأخرى ، ثم يدور الفلك دورته ، فيصيبها التخلف ، وتعود إلى المؤخرة بعد أن كانت فى المقدمة ، ومن ثم فإن التأثير والتأثر يخضع لهذا الدور أيضاً ، فهو ليس وقفاً على أمة بعينها ، والذين كانوا فى مرحلة ما يصدرون ما عندهم ، ويؤثرون فى غيرهم يعودون فى مرحلة أخرى مستوردين ومستقبلين ، أى متأثرين بسواهم ، وهكذا دواليك .

وإذا عدنا إلى الشعب العربى فى عصر النبى (عليه الصلاة والسلام)لم نجده موسيقيا وكان يكره الموسيقا ، إذا لم نقل إنه يعتبرها معصية ، ولكنه وقع فى حبائلها مع الزمن ، وأغرم بها ، واستعار الموسيقا العملية التى كانت تمارس فى فارس وفى الأمبراطورية البيزنطية ، ثم دفع به فضوله العلمى ، وحب المعرفة ، إلى تعريبها عملياً ونظريا ، فترجم تراث الإغريق الموسيقى ونظرياتهم عنه ، ودراساتهم المتصلة بها وتمثلها ، وأخذت تقنية الإغريق الموسيقية طريقها إلى الثقافة الإسلامية الواسعة كجزء منها ، ولدينا من الألفاظ الموسيقية اليونانية المستخدمة فى اللغة العربية كلمات : موسيقا وموسيقى ،وبربط ،والكنارة وكلمات أخرى . إلى جانب أسماء « النوتة » الموسيقية وقواعدها وغيرها . أى أن المسلمين تأثروا فى مجال الموسيقا ،شعبيا وثقافياً،بشعوب العالم القديم التى سبقتهم فى مجال الحضارة .

---

[1] نافذة مزدوجة العقود ، تدخل منها الشمس . (المترجم)

وبفضل هذه التأثيرات الوافدة بدأت الموسيقا تزدهر على امتداد العالم الإسلامى وبلغت قدرا عاليا من الدقة والإتقان ، على حين أخذت أوربا فى العصر الوسيط طريقها نحو التخلف والتدهور ، لافى مجال الموسيقا فحسب ، وإنما فى بقية ألوان الفنون والعلوم الأخرى ، وبدأت موجة التأثير فى هذه المرة تندفع من البلاد الإسلامية نحو أوربا ، ودخلت الموسيقا المشرقية إسبانيا ، وابتدع الأندلس فى الأغانى نظاماً عبقريا ، شاع فى كل بلاد المعمورة ، وبخاصة فى ممالك شمال الأندلس المسيحية[1].

إن كثرة الألفاظ العربية التى تومئ إلى ظواهر مرتبطة بالموسيقا والحفلات والرقص والآلات الخاصة بها ،وغير ذلك كثير ، واقع بليغ الدلالة ، ولا يزال الشعب الإسبانى حتى يومنا هذا ، يستخدم الكثير من هذه الألفاظ العربية ، التى تعبر عن الحفلات والتجمعات ، مثل : الصريخ alarido الولولة albórbola وزمرة zambra ، وغيرها . ومن أسماء أدوات الموسيقا والغناء : قيثارة guitarra ، والعود Laúd ، وشبابة xebaba ، والبوق albogue والنفير añafil والدف adufe ، وغيرها.

وبقيت كلمات أخرى ذات دلالات أكبر ، وتستحق دراسة أشمل ، ووقفة آنية ، ومن بينها كلمة كانت شائعة قديماً واستخدمت على نطاق واسع فى أزمنة أخرى ، ولو أنها هجرت الآن ، وهى :

* الزجال Segrel

عرضت العالمة البرتغالية ، الواسعة الثقافة السيدة كارولينا ميكائيلس C. Michaelis فى كتابها «ديوان أجودة Cancionero de Agudo» ص ٦٤٩ وما بعدها ، أبحاثا تتصل ببعض الشعراء المغنـين الذين كانوا ينتشرون فى أعداد كثيرة على بطحاء شبه جزيرة إيبيريا ، ويطلق على الواحد منهم اسم : « الزجال الإسبانى Segrel hispana » وتقول لنا إن هؤلاء الزجالين كانوا يترددون على مختلف أمراء الإقطاع والقلاع ، يطلبون من سادتها الهبات : أموالا ، أو خيلا ، أو سلاحا ، أو رجالا ، أو ملابس ، وأحيانا أقمشة رخيصة ، مقابل الشعر الذى ينشدونه ويتغنون به.وكان هؤلاء الكبار يتطلبون فيهم أن يكونوا فنانين ، صوتهم عميق وجميل ،ويعرفون كيف يقولون ما يبدعون دون أخطاء كثيرة ، ويغنون جيدا أشعارا بهجة ، ليست بالغة الروعة ولا متحذلقة .

كان هؤلاء الشعراء الجوالون يغنون للأمراء ورجال البلاط ، على نحو ما يترنم الريفى بأدوار الزجل ، ويدعون

---

(١) يشير إلى نظام الزجل والموشحات (المترجم)

(٥)

لأنفسهم لقب الشاعر المنشد Trovador في حين أن الناس يتهمونهم بالبوهيمية والصعلكة، ويعيرونهم بأنهم ينشدون بأجر ويغنون في مقابل. وهم يطوفون بكل أنحاء شبه الجزيرة، من الأطلنطي حتى البحر الأبيض المتوسط، ومن جبل طارق حتى جبال البرانس، ويتصلون بالأمراء والسراة في جليقية، والبرتغال، وقشتالة، ونبرة وأرغون، وليون، وبروفانس، ومسلمي الأندلس، ويطلق عليهم اسم Segrel أو Segler أو Seglier أو Seger تبعا للغة، أو اللهجة، التي ينطق الاسم فيها.

ولم تستطع السيدة ميكائيليس وهي تبحث عن تفسير وأصول لهذا اللفظ أن تتخيل أنه جاء إلينا من اللغة العربية، وحصرت نفسها في نطاق البحث عن أصول رومانية له، في كلمة تشبهه صوتيا، وتلتقي معه معنى على نحو ما. وبدل أن تختار الكلمة البروفنسالية Segre بمعنى تابع وهي تساوي الإسبانية Seguir، اختارت الصورة الفرنسية Segle، أو Segre بمعنى قرن من الزمان، وهي في الأسبانية Siglo وافترضت بأن لفظ Segrel يعني علماني وهو في الإسبانية Secular، اعتمادا على الحياة العابثة التي كان يحياها هؤلاء الشعراء الجوالون، وتجيء في أقصى الطرف المقابل من حياة رجال الدين، أو التي يفترض أنها كذلك.

كانت ضوضاء كلمة Segle السراب الذي خدع الباحثة، لأن لفظ Secular بمعنى علماني لا يعبر بدقة عن طراز الحياة الاجتماعية التي كان يحياها الزجال Segrel وإنما هي كلمة مبهمة المعنى يمكن أن تنطبق على كل ما ليس برهبانية.

وعلى النقيض، إذا لجأنا إلى البحث عن أصل الكلمة في اللغة العربية فسوف نقع لا على اللفظ الذي يهدي إليها بصوتياته فحسب، وإنما أيضا بمعناه الدقيق المحدد والمخصص، وهذا اللفظ هو: «زجال» العربية الأندلسية، والذي نلتقي به في كل خطوة عند المؤلفين العرب الذين يتحدثون عن الشعر الشعبي، يقول ابن قزمان مثلا:

لش عار عندك	يا كاتب المآثر
أنا نكون وشّاح	وزجال وشاعر
وأديب وكاتب	وعندي نوادر[1]
ونكون ذائع	بحال مشط أقرع ؟

أي أن معنى زجال شاعر أو مغن يؤلف الأزجال والأغاني من اللون الشعبي الأندلسي.

وهذه الأزجال تتألف – كما نعرف – طبقا للنظام الذي ابتدعه الأندلسيون في القرن العاشر الميلادي من أدوار ويتألف

---

(١) ديوان ابن قزمان، جـ١، الزجل السابع، الدور السابع عشر، تحقيق إميليو غرسية غومث، مدريد ١٩٧٢

الدور من مركز وأغصان وقفل ، وعلينا أن نعود إلى النموذج الأندلسى الأصيل لتفسير هذا الانتقال.

أطلق اللفظ العربى « زجال » فى الأندلس على الشاعر أو المغنى الذى يوقف نفسه على هذا الفن الشعرى الموسيقى ، والشعبى منه بخاصة ، وكان لونا من الأدب يتمتع بشعبية واسعة فى القرن الثالث عشر الميلادى وبلغ عددهم قدرا كبيرا يتجاوز الحصر ويصف المؤرخون هؤلاء الزجالين الأندلسيين ، على نحو ما نجد فى وصف segreles الذين يعيشون فى إسبانيا المسيحية أناس بوهيميون ، يؤلفون الأغانى للسادة الأغنياء ، وللأمراء والملوك وغيرهم ويتلقون مقابل مدائحهم نقودا أو ملابس أو أشياءأخرى،ويذكرهمابن سعيد المغربى فى كتابه المغرب فى حلى المغرب فى فصل خاص بهم تحت عنوان : أهداب،فهم أناس مبتذلون ، يؤلفون أزجالا بهجة ، وغير محتشمة أحيانا ، أى أن الزجال الأندلسى ليس إلا طرازا شبيها تماما بما عليه segrel فى أسبانيا المسيحية وهو الذى حاولت السيدة ميكائيليس أن تدرسه .

وإذن فمعنى اللفظين segrel الرومانثية وزجال العربية ، واحد وإذا كان ثمة اختلاف بسيط بينهما فرده إلى اختلاف التقدير الإجتماعى الذى كان يستحقه كل أحد منهما فى الشعب الذى ينتمى إليه .

هل يمكن القول أن لفظ segrel الرومانثى مأخوذمن لفظ«زجال»العربى؟ذلك ما سأحاول الإجابة عنه ، وأبدأ بالحرف الأول من كلمة«زجال»وهو حرف الزاى.

مع الرهلة الأولى يبدو لجمهرة المثقفين أن من النادر جدا أن يصبح حرف الزاى العربى حرف S اللاتينى عندما تنتقل الكلمة التى تحمله إلى اللغة القشتالية[1] لأن العادة جرت أن يستبدل بحرف Z وفى أحايين قليلة بحرف Ç مثل كلمة زمرة Zambra ، والزيتون açeitun غير أن هذا الشذوذ الظاهرى يمكن تفسيره ، فيما أرى ، بأن كلمة زجال لم تنتقل من العربية إلى القشتالية مباشرة ، وإنما عن طريق لهجة رومانثية أخرى ، تصبح فيها الزاى العربية حرف S اللاتينى ، من البرتغالية مثلا ، أو القطلونية ، أو البروفنسالية ، ويرى مينينديث إى بلايو فى الجزء الثانى من أعماله المختارة ، أن

---

(١) قشتالة إحدى مقاطعات الأندلس المسيحية ، وتقع فى وسط شمالها ، وقد اضطلعت بالدور الأكبر فى الحرب ضد المسلمين ، وبعد انتصارهم النهائى أصبحت لهجة مقاطعتهم هى اللغة الرسمية ، وإليها تنسب فيقال القشتالية ، أى الإسبانية . (المترجم) .

لفظ segrel لم يكن موجودا فى النصوص القشتالية الوسيطة ، وإنما فى أغانى جليقية وبروفانس .

والحرف الثانى الجيم ، وهو حرف عربى له تاريخ طويل ، ولم يستقر نطقه على قاعدة واحدة ، فهو يعادل حرف J الفرنسى فى مثل كلمة Jaune تارة ، وحرف G فى مثل ga, go, gu فى اللغة الإسبانية تارة أخرى ، وهو اختلاف يعود إلى زمن بعيد ، وثمة أسماء انتقلت إلى اللغة العربية من لغات أخرى ، وبين أصواتها حرف G فى صورته الأخيرة هذه ، وأصبح فى العربية جيما مثل كلمات Galicia أصبحت جليقية ، وpurgos وTagus و Galeno ، مما يوحى بأن حرف الجيم فى صورته العربية يعادل مقابله G اللاتينى ، عندما تتلوه الحركات a, o, u

وبعد ذلك لوحظ أنه فى نطاق البلد الواحد الذى يتحدث العربية يختلف نطق الجيم من منطقة إلى أخرى فبعض المناطق تنطقها شديدة ، مثل ga, go, gu ، وبعضها الآخر ينطقها معطشة ، مثل حرف G فى الكلمة الإيطالية giorno . ويقول المستشرق الإيطالى نللينو إن سكان القاهرة وما حولها ، وبعض سكان الإسكندرية والفيوم ، ينطقون الجيم شديدة ، على حين أن بقية سكان مصر ينطقونها معطشة مثل حرف J فى اللغة الفرنسية[5] وليس من المستغرب إذن أن بعض الكلمات العربية [ ] فى إسبانيا فى العصور الوسطى ، والتى تحتوى على حرف الجيم ، انتقلت هذه إلى اللغة الرومانثية الإسبانية جيما غير معطشة ، وأصبح يمثلها حرف G ، حين تتلوه الحركات a, g, u ، مثل : جلبانة galbana ، وجلنجة galanga ، وجروف garrufo ، وغيرها .

هذه الظاهرة إذن عادية فى الانتقال الكتابى .

وفيما يتصل بزيادة حرف R بين حرف G وحرف L لتصبح الكلمة segerel ، فإن مثل هذه الظاهرة شائع عند انتقال الألفاظ العربية إلى اللغة القشتالية كما فى : جبل طارق Gibraltar ومثلها ألفاظ trufa, motril, graznar, droga وكلمات أخرى .

نملك الآن كل البراهين البنائية والصوتية التى يمكن أن تهدينا إلى الأصل الذى اشتقت منه الكلمة التى ننطقها segrel ، وبقية صورها فى اللغات الرومانثية الأخرى ، وهى : seglier و segrier

(5) C.A. Nallino, L'arabo parlato in Egitto, pag. 2.

مشتقة على التأكيد من الأصل نفسه ، وفيما يتصل بالكلمة segrel البروفنسالية يمكن أن نقول إنها لم تؤخذ مباشرة من seglier الجليقية ، ولا من الاسم العربى « زجال » وإنما من المصدر نفسه « زجل » واشتقت منه على النحو التالى ، طبقا لقواعد النحو البروفنسالى : ségel - ier ، وفيها ضاعت الثانية ، فأصبحت seglier ، وعلى أى حال فنحن دائما ، فى نهاية المطاف نصل إلى الأصل الأندلسى ، وننتهى بالكلمة عند أصولها العربية .

بقى أن نشير إلى أن دخول هذه الكلمة فى اللغات الرومانثية يحمل معنى كبيرا فهو يؤكد حجم التأثير الذى مارسته الأغانى الأندلسية على الأغانى فى أوربا ، وبالتالى فى الموسيقا نفسها ، وفى شكل الشعر نفسه ، وجاء فى صورة الزجل الأندلسى وهو أمر تأكد لنا تاريخيا عبر طرق أخرى.

إن الزجال segrel مغن شعبى من طبقة ثانوية إلى حد ما ، وهو يدفع إلى خاطرنا بطراز آخر من الشعراء ، كان شائعاً فى أوربا ، واحتل مكانة أسمى من الزجال ، وهو :

* التروبادور Trovador :

هل من الممكن أن تكون كلمة تروبادور Trovador ذات أصل عربى ؟

ولم لا ؟ . لقد أصبح الآن واضحاً ، وثابتاً ، أن أغانى شعراء التروبادور الأولين كانت تقليداً بينا للأزجال الغنائية الأندلسية . وسوف تصيبنا الدهشة ، وتستولى علينا الغرابة ، حين يتبين لنا أننا أخذنا من اللغة العربية اللقب الذى نطلقه على مؤلفى هذه الأغانى ومنشديها . والبحث عن أصل الكلمة ، إذا جمعنا المادة التى ندرك بوضوح أنها تحمل تياراً ظاهراً من التأثير ، ورتبناها ، سوف يهدينا إلى الحق ، ويعصمنا من التيه ، ويجنبنا الشذوذ ، ويصبح عملنا دليلا على الفطنة العلمية ، لأن الخطأ يجىء حين يصبح الأمر مغامرة ، نمضى معها إلى الغاية دون تحديد الوجهة أو المنهج ، أو نندفع فى اتجاهات مفتعلة ، نحاول اكتشاف السراب الخادع الذى تقودنا إليه الظواهر السطحية للصوتيات وحدها .

من بين الدراسات التى قام بها العلماء المتخصصون فى الدراسات الرومانية ، كان الاتجاه الأكثر جدية فيما توصلوا إليه عن أصل كلمة trovador يحمل الغموض نفسه الذى التقينا به ونحن ندرس أصل كلمة segrel ، إذ لجئوا إلى لفظ لاتينى تشبه أصواته أصوات اللفظ الذى معنا

---

(١) لمعرفة دور هؤلاء الشعراء وحقيقتهم تفصيلا ، يمكن العودة إلى كتابنا : ملحمة السيد ، الفصل الخاص بالشاعر الجوال ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٣ (المترجم)

ولكنهما بعيدان معنى للغاية ، والصلة بينهما الموسيقا، وفى القرن العاشر الميلادى استخدم الخوارزمى كلمة « مطرب » مرادفة لمعنى مؤلف أغان، أى فى معنى trovador أو trovero ، وأن أطرب تعنى : عزف الموسيقا أو غنى .

والطرب مصدر طرب يعنى الغناء، وهذه الكلمة التى ضبط حرفها الأول ، وهو الطاء ، بالفتح كانت تنطق واقعاً فى القشتالية بالضم ، بتأثير هذا الحرف الساكن الأول ، لأنه صوت إطباق مفتوح تلته الراء ، فأصبحت torob ، وحتى بدون صوت الإطباق ، ودون حرف الراء ، فان الضمة o قد تخلف الفتحة a فى الكلمات العربية التى أخذت طريقها إلى اللغة القشتالية ، مثل حق أصبحت Hoque، والخفيفة أصبحت aljofifa ، وطبق أصبحت Tabuco .

وما يحدث من ضم نتيجة تجاور الراء يمكن أن نجد له مثلا فى الكلمات العربية التالية : فلفظ صحراء أصبح فى البرتغالية Safora [1] ، وفى الألفاظ العربية التى دخلت القشتالية كلمة شراب أصبحت xarope ، والكراوية أصبحت alcarovea ، وبتأثير الضاد أحياناً فأصبحت محاضرة mahadora ، وأدّب أصبحت adobe وغيرها .

وعامية أهل الأندلس ، ولهجات المغرب ، فى مثل الكلمات التى أشرنا إليها ينبر فيها المقطع الأخير ، وكلمة طرب أصبحت — على نحو ما أشرنا — torob ، ومع فقد الحركة الأولى غير المنبررة تصبح طرب trob ، وتعنى غناء .

ومن السهل أن نلحظ أن لفظ trov (ador), و torv (aire) [2] ، بمعنى مغن ، ومؤلف أغان ، قد اشتقت من كلمة trob (o) أو trov (a) ، بمعنى غناء وأغنية، وهو أمر ترتضيه القواعد الصوتية ، وتؤكده معانى الكلمات ، وترجمه الألمان على نحو أكثر دقة بكلمة Minne Singer

متى وأين ظهرت ألفاظ trobo و trova و trovero و trovador فى اللغات الرومانثية ؟ .

ليس بوسعى أن أحدد هذا . ولكنى لا أستبعد أن تكون ظهرت فى الرومانثية التى كانت تتكلم فى الأندلس الإسلامى ، ففيها توجد صفات تنتهى بحروف air ، لا فى الكلمات المشتقة من أصول لاتينية

(١) كان حرف F ينطق هاء فى لهجات شبة جزيرة إيبيريا الرومانثية على امتداد العصر الوسيط .
(٢) حرف B و V فى اللغة الأسبانية متساويان صوتا .

فحسب، وإنما فى الكلمات التى انتقلت إليها من العربية أيضاً، فلفظ فران Hornair مأخوذة من فرن Horno وسباط Zapatair بمعنى صانع الأحذية مأخوذة من Zapato، وجواب Chauabair من جواب، بمعنى سفيه عند رد السؤال، و Chormair بمعنى مخطىء من لفظ جُرم العربية، وفندق fondacair من فندق fonda، وغيرها كثير. ومن ثم يمكن القول أن لفظ trovair تشكل فى الأندلس نفسه، وحتى لفظ trovador أخذ صورته هذه هنا، لأن النهاية dor كانت شائعة فى رومانثية الأندلس، وحتى استخدمت فى الألفاظ الرومانثية التى انتقلت إلى العربية، وقد أورد ابن سعيد فى كتابه المغرب فى حلى المغرب اسم زجال من بلنسية، وجمع له بين لقبين: العربى وترجمته الرومانثية، وهى تنتهى بالأحرف dor، وهو: أبو زيد الحداد البكّازور[1]، فهذه الكلمة الأخيرة لفظ رومانثى صورته batedor، وقد أورد له ابن سعيد المغربى زجلا فى كتابه «المغرب فى حلى المغرب»، جـ ٢ ص ٣٤١، كما أن اللقب الذى أطلقه الأندلسيون على لذريق دى بيبار Rodrigo de Vivar هو السيد القنبيطور El Cid Cambeador وهو لفظ لا أشك فى أنه ينتمى إلى عامية أهل الأندلس، بمعنى الملك، أو السيد، الذى ليس له موطن ثابت، وإنما يمضى من واد Campo إلى آخر[2].

وكان فى بلنسية الإسلامية شخصيات تحمل ألقاباً أخذت من السيد القنبيطور، مثل: ابن السيد بونه Bono، وهذه الكلمة الأخيرة فى صورتها الرومانثية. وتعنى «الصالح»[3].

ولم يبق من هذه الرومانثية العامية الأندلسية نصوص يمكن أن نعتمد عليها، إلا ما نقع عليه من إشارات عابرة، وكلمات متناثرة، يشير إليها المؤلفون العرب عرضاً، ومن ثم لا يمكن القول بأننا نملك وثائق حاسمة تهدينا يقيناً إلى أصول هذه الكلمات: trova و trovair وغيرها، ولا يزال الشك قائماً حول المكان الذى أخذت فيه شكلها النهائى، هل هو الأندلس أم قشتالة، أم البرتغال، أم بروفانس، أم

---

(١) هكذا أوردها أستاذنا الدكتور شوقى ضيف، وفى ضوء صورة اللقب الرومانثية أعتقد أن فى الأمر تصحيفا وأن صحة اللقب البتادور (المترجم)

(٢) درسنا هذه الشخصية ولقبها، وترجمنا الملحمة الخاصة بها فى كتابنا: ملحمة السيد، دراسة مقارنة دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٨٣ م. (المترجم)

(٣) أورد الكاتب هذه الفقرة فى الهامش، وآثرت أن أضمها فى النص، كما أنه جردها من ذكر الأسماء العربية وأتيت بها تكملة للفائدة. (المترجم)

فى مكان آخر نجهله ، ولكن مهما يكن البلد الذى ظهرت هذه الكلمة فى لهجته الرومانثية ، فليس ثمة شك فى أن trob (trova أو trobo) بمعنى غناء أو طرب ، و trovair و trovador بمعنى مغن أو مطرب قد اشتقت من لفظة طرب العربية .

وهذا الأصل العربى ، شأنه فى ذلك شأن زجال أصل segrel ، له صلة معنى وثيقة بالكلمة الرومانثية ، وبينهما قرابة صوتية واضحة ، ويمكن القول إنهما شقيقان من الأسرة نفسها ، ومصدرهما واحد ، وكلاهما تؤكد الأخرى .

❋ دستان Traste :

ما أكثر أسماء الآلات الموسيقية التى انتقلت من العربية إلى الرومانثية ، وبخاصة أسماء الآلات ذات الأوتار ، مثل العود Laúd ، والرباب rabel ، وغيرها .

فليس غريباً إذن أن تكون كلمة traste ذات أصل عربى ، ولم يبحث أحد من قبل عن أصلها فيما أعلم .

ما الدستان ؟ إنها النتوءات التى توضع فى سارية الآلات الموسيقية ذات الأوتار ، لضبط الإيقاع المتفاوت الطابقات . ونحن نطلق عليها اسم traste ، والعرب يسمونها دستان ، واللفظان traste و dastén لهما المعنى نفسه .

هل يمكن صوتياً تفسير الصلة بينهما ، وأن الأولى ليست إلا الثانية ؟ . ذلك ما سأحاوله .

فى المقام الأول نلتقى بتغيير النبر ، فلفظ dastén أصبح dásten ، وهو أمر شائع فى عامية أهل الأندلس ، مثل mita أصبحت mitá ، وكلمة حافظ hãfid أصبحت hafid ، وغيرها كثير ، وبخاصة فى الكلمات المتشابهة المقاطع ، والتى تنتهى بحرف n ، فهم يقولون Abderrame بدلا من Abderramãn ، و Zulema بدلا من Soleimãn ، وفيهما نلاحظ تغيير النبر ، وسقوط النون الأخيرة .

وإذا سرنا فى طريقنا هذا فسوف ننطق dastén فى صورة daste ، وإبدال الدال العربية تاء ليس ظاهرة نادرة فى اللهجة الرومانثية ، وإنما يعترضنا فى أحايين كثيرة ، مثلا « دار الصناعة » أصبحت atarazana وزيادة أصبحت civata ، والمورد أصبحت almuerta ، والندبة أصبحت anuteba ، وغيرها . وفى ضوء هذا التغيير أخذت كلمة daste صورة taste ، ونلتقى بها على هذا النحو فى الرومانثية الإيطالية tasto و tasti ، ولهما المعنى نفسه .

أما حرف R الزائد فهو إضافة طارئة، ومتوقعة ، فى القشتالية والبرتغالية ، و هذه الأخيرة أعتقد أن الكلمة تستخدم فى صورتيها ، مع حرف R وبدونه .

فكلمة traste مشتقة إذن من كلمة دستان التى عرضت لها ، والصلة الاشتقاقية والمعنوية ، والتفسير الصوتى ، يبرران هذا التفسير ، ويجعلانه مشروعاً .

※ **دست بند** Zaraband :

يفترض العلماء للكلمة الإسبانية أصلين اشتقت منهما : سرايند Sarayand بمعنى غناء أو مغنى ، أو سربند serbend . وفيما يتصل باللفظ الأول يمكن القول أن التشابه بينهما فى المعنى بعيد ، ولا يمكن تفسير الصلة الصوتية على نحو عادى أو فطن . وبينما يقدم اللفظ الثانى للوهلة الأولى عددا من المشابهات الصوتية ، فان المعنى فيهما مختلف ، ذلك لأن كلمة سربند serbend بالكسر ، أو سربند saraband بالفتح تعنى طبقاً للمعاجم الفارسية : عصابة ، أو منديل ، مما تلف به السيدات رءوسهن (١) .

أما كلمة zarbanda الإسبانية فمعناها فى رأى كل علماء الموسيقا الذين اهتموا بمتابعة هذا اللفظ : لون من الرقص كان فى إسبانيا ، ومنها عبر إلى بقية بلاد أوربا ويصفها بعضهم بأنها رقص وقور جاد يتم بمصاحبة الموسيقا ، ويراه آخرون رقصا مثيرا وفاجرا .

هل يوجد لفظ عربى يعتمد على أسس عقلية ، يمكن أن يفسر لنا أصل كلمة zarabanda

نعم ، يوجد نص لإخوان الصفا ، وهى جماعة إسلامية تعود إلى القرن العاشر الميلادى ، إشارة إلى أنواع الموسيقا التى تعزف فى المآدب والحفلات والمهرجانات وغيرها ، وبعد أن عدد أنواعها ذكر : « وجاء وقت الرقص والدست بند dastaband» .

ما الدست بند dastaband ؟ طبقاً لكل من فريتاج Freytag ولين Lane فى معجميهما العربيين ، هو صوت فارسى يتكون من دست dasta بمعنى صلة ، وبند band بمعنى لعبة أو تسلية ، وفيها يرقص الأفراد فى شكل حلقة ، وقد أمسكوا بعضهم بأيدى بعض ، ويبدو أنها كانت عادة متبعة فى حفلات فارس القومية .

فلفظ Dastaband و zarabanda, كلاهما يعنى الرقص ، أى أن ثمة صلة قوية بين معناهما ، فهل يمكن القول بأن الثانية تطور صوتى للأولى؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عنه .

---

(١) رغم أن الكلمة فارسية ، فإن الباحث رآها تأثيرا عربيا ، لأنها دخلت العربية أولا ، ثم هاجرت إلى الأندلس ومنها إلى أوروبا ، (المترجم)

المقام الأول نلحظ أن حرفى St كانت تنطق فى الأندلس بما يساوى حرف Z فكلمة castrum اللاتينية بمعنى قصر أصبحت alcàzar ، وكلمة strata بمعنى صراط أصبحت Cirat ، وعلى هذا النحو كان المسلمون فى إسبانيا ينطقون كثيرا من الألفاظ ، فمثلا Ecija أصبحت أستجه Astiga ، و Baza أصبحت بسطة Basti و . Cazlona أصبحت قسطلون Castulone و Zaragoza أصبحت سرقسطة Cerragousta ومثلها Zaguan بمعنى اسطوان و Mozarabe بمعنى مستعرب وغيرها .

وفى ضوء هذا الواقع يمكن القول أن كلمة databand تنطق daztaband ثم حدث فيها تقديم وتأخير على نحو ما حدث فى كلمات albabaca وأصلها الحبق alhabaca ، و barato أصلها rabato و . rachola أصلها chorala وهكذا .

كذلك فان حرف d ، وهو صوت احتكاكى قد يبدل فى الإسبانية r وهو صوت احتكاكى أيضاً ، ولهذا تنطق بعض اللهجات الإسبانية ، كما فى مرسية مثلا ، كلمات « ميدالية medalla» و « لحن موسيقى seguidilla » على النحو التالى : seguirilla, meralla وغيرها كثير . وفى هذه الحالة الخاصة يمكن أن يؤثر القياس على الكلمات الأخرى ذات الأصل العربى ، مثل : zaragata بمعنى مشاجرة ، و zaragüelles بمعنى سراويل وzaratàn بمعنى سرطان ، و zaranda وغيرها . ولهذا تنطق الكلمة التى معنا zarabanda .

ولو أن الطريق إلى تفسير أصل هذه الكلمة الرومانثية واشتقاقها من الأصل الفارسى كان طويلا جداً ، ولكنه يحمل معه المزيد من الثقة والاطمئنان ، حيث يلتقى التشابه بين اللفظين صوتا ومعنى .

*** المشتق** Cornamuza أو Cornamusa :

وهى كلمة مؤلفة من عنصرين : Corna و muza ، والأول من أصل لاتينى على التأكيد ، وأصبح يطلق على الآلات الموسيقية فى كل اللغات الرومانثية ، أما الثانى ، وهو muza ، فلا أعرف من تعرض لتفسيره مطلقاً .

من أين جاءت هذه الكلمة : muza أو musa و أحياناً تنطق musette ؟ .

فى مفاتيح العلوم للخوارزمى ، ص ٣٧ ، يقول : المشتق mustac آلة موسيقية صينية ، تتكون من عدة مزامير ، أو مواسير ، موصولة ، وتسمى فى اللغة الفارسية بيش مشته bisa musta . أى أنه وجد فى الصين قبل القرن العاشر الميلادى آلة موسيقية ، يمكن أن نفهم من الوصف المختصر الذى نقله لنا مؤلف عربى أنها من فصيلة La gaita[1]

---

(١) آلة موسيقية شائعة فى جليقية ، شمال غربى إسبانيا (المترجم)

تشبه La cornamusa ، وتسمى فى الصينية مشتك mustac ، وفى الفارسية musta ، أما bisa فهى لاحقة لوضع فى اللغة الفارسية قبل كثير من الكلمات لتعطى معنى طيب ، أو حسن ، أو محمود .

و musta هذه ، عربية وفارسية يجب أن تنطق فى بعض اللهجات العربية ، وخاصة عامية أهل الأندلس muza أو musa ، على نحو ما رأينا من قبل ، حيث يصبح الحرفان St فى كثير من الألفاظ ما يساوى حرف Z طبقاً للهجة التى تنطق فيها ، و musta و muza يتفقان فى المعنى مع تفسير صوتى بسيط ، ذكرناه فيما سلف .

وهذا التوافق فى المعنى له قيمة تاريخية أيضاً ، لأنه يخبرنا أن آلة موسيقية من نوع La gaita الجليقية كانت تستخدم من قديم جدا فى القارة الأسيوية ، وفى الصين بالذات ، ومنها عن طريق الفرس ثم العرب ، جاءنا اسمها ، وربما الآلة نفسها أيضاً .

لقد دخلت أوربا خلال العصر الوسيط ألفاظ عربية ذات دلالة بالغة ، على نحو ما أشرنا ، ومن ثم لا يجوز أن يدهشنا دخول تقنيات فن الشعر ، والموسيقا ، والأغانى العربية . وأظن أنه توجد أسماء تقنية للموسيقا الأوربية الوسيطة ليست إلا ترجمة موغلة فى العامية ، للتقنيات المثقفة لفن الموسيقا العربى[1] . ويعرف العلماء جيداً أن مترجمى الكتب العربية فى العصور الوسطى لم يكونوا دائماً على معرفة جيدة وواعية بتقنية العلوم والفنون فى الكتب التى يتعاملون معها ، واعتادوا أن يضفوا على الألفاظ التقنية الخاصة معانى عادية مما تستخدمه العامة فى لهجاتها .

* **حركة** motete (أو motetus أو motet) :

وهى كلمة حاولت أن أبحث عن أصلها اللغوى ، ووجدت بعضهم يشتقها من اللفظ الفرنسى mot وهو استنتاج مبتذل ، وآخرون يشتقونها من اللفظ اللاتينى motus وهذا هو الحق فى رأيى ، ولكن ، بأى معنى ؟ .

إن لفظ Motus هو ترجمة عامية لكلمة « حركة » العربية ، وفى معجم بدرو القلعة ، وهو أول معجم ألف يتناول العربية والإسبانية ، فى آخر القرن الخامس عشر الميلادى ، نجد أن كلمة « حركة » قد ترجمت إلى اللفظين التاليين : motus و movimiento على التوالى .

وهذا الفهم لكلمة motus هو العادى والعامي كما قلنا ، وليس له أية صلة بالتقنية الموسيقية ، ولكن « مفاتيح العلوم » للخوارزمى

---

(١) انظر :

Henry George Farmer : The arabian influence en musical theory, London 1925.

«يفسر حرك معاً» بأنه يعزف على عودين معاً ، ويفسر دوزى فى ملحقه للمعاجم العربية الفعل « حرك » بأنه يعزف على كل أوتار العود ، مستخدماً المضراب بقوة ، وفى وقت واحد . ونلتقى بالكلمه فى معنى مشابه ، فى نص للمؤرخ الأندلسى ابن حيان ، ونقله عنه المقرى فى « نفح الطيب » ، حيث يذكر من الأغانى « المحركات » فى مقابل « البسيط » ويعنى بها أغانى ذات أصوات محكمة ، أى متعددة النغم ، وهى التى تنتمى إليها موسيقا motetes الأوربية .

وهكذا يمكن أن نفسر أصل هذا الكلمة ومعناها ، عن طريق عمل التقنية العربية ، وبدون ذلك تصبح غير مفهومة . والشيء نفسه يمكن أن يقال عن اللفظ .

❋ مجرى Conductus :

(لفظ تقنى فى الموسيقا الأوربية الوسيطة)

ثمة لفظ تقنى فى الموسيقا العربية يسمى Conductus ، فماذا يعنى هذا اللفظ ؟ إنه عند من لا يعرف تقنيات الموسيقا يعنى مجرى أو قناة ، أو غيرهما ، ولكنه فى مصطلحات الموسيقا العربية يعنى « تنسيق النوبات فى إطار نغم الأغنية » . وإذن فهما يشتركان فى أنهما « تركيب متناسق متعدد النغم » ، وقد أطلق على مفهومهما فى أوربا اسماً لا تينياً ، هو ترجمة لمعناهما فى العامية العربية ، ويراد به مفهومهما فى مصطلح الموسيقا .

وفيما أرى نلتقى بالظاهرة نفسها فى كلمات أخرى ، فلفظ rondô ترجمة لكلمة « نوبة » العربية ، بمعنى دورة تتم عند النغم ، كما أن كلمة مركز ترجمت إلى estribillo ، تصغير estribo ، وتعنى فى مصطلحات الموشحة الأندلسية البيت الأول ، أو الأبيات الأولى ، فى الموشحة ، وتتفق معه فى قافيته أقفال الموشحة وبخاصة الخرجة refrân ، وهى القفل الأخير ، أى نهاية الموشحة ، وكلمة مركز فى العربية ، و estribo فى الإسبانية ، تعنى بعيداً عن مصطلحات الموشحة — الشيء الذى يعتمد ، أو يرتكز ، أو يستند عليه .

فى ضوء ما سبق يمكن أن نكتشف تياراً هاماً ، يتطلب دراسة جادة لاكتشافه ، والأمثلة التى قدمناها ، وهى ذات معنى لمن يعنون بالدراســات الرومانثية ، تبين إلى أى مدى كانت الصلة بين العربية واللغات الرومانثية ، فيما يتصل بتقنيات الموسيقا وقواعدها ، وأتمنى عليهم أن يصروا على عدم الاستهانة بها .

الدكتور الطاهر أحمد مكى
الأستاذ بكلية دار العلوم

دراسة دلالية
للكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا

للدكتور مصطفى حجازى السيد حجازى

معهد البحوث والدراسات الأفريقية

لغة الهوسا من أهم اللغات الأفريقية يتكلم بها عدد كبير من سكان غرب أفريقية، ينتشرون فى مساحة واسعة تمتد من جمهورية السودان شرقا إلى ساحل المحيط الأطلسى غربا، وكان من أهم أسباب انتشار هذه اللغة احتراف متكلميها حرفتى الرعى والتجارة، فهم فى حركة دائمة بحثا عن المرعى، أو تصريفاً لتجارتهم، ومتكلمو الهوسا متدينون بطبيعتهم، وكثير منهم يخرج إلى مكة لأداء فريضة الحج، فيستقر به المقام فى طريق ذهابه أو عودته أو فى مكة نفسها ونجد عدداً كبيراً منهم فى مكة ويعرفون باسم التكارنة، وفى جمهورية السودان ويعرفون باسم الفلاتا، ومنهم أعداد قليلة فى جنوب ليبيا والجزائر .

وقد كان لانتشار الإسلام فى غرب أفريقية أثر كبير فى اللغات المحلية لهذه المنطقة كالكانورى والفولانى والهوسا، ويتجلى هذا الأثر فى لغة الهوسا فى اقتراض كثير من الكلمات والعبارات العربية، والكلمة العربية حين تقترض، لا تقترض كما هى، فاللغات تختلف بعضها عن بعض من حيث التركيب البنيوى للكلمة . لذلك يحدث كثير من التغير فى الكلمة المقترضة، وأهم هذا التغير هو الإبدال الصوتى حيث أن بعض الأصوات العربية يصعب نطقها على المتكلم الهوساوى، لذلك نراه يستبدل بهذه الأصوات الصعبة التى لم يألفها أصواتا ألفها فى لغته، فهو يتخلص من الأصوات التى تخرج مما بين الأسنان على النحو التالى [1] :

/ ث / > / س / أو / ت /

/ ذ / > / ز /

/ ظ / > / ز /

أو التخلص من بعض الأصوات الحلقية على النحو التالى :

/ ح / > / ه /

---

(١) العلامة > تدل على التحول .

/ خ / > / هـ /
/ ع / > / أ /
/ غ / > / گ /

أو التخلص من صفة الإطباق على النحو التالى .

/ ص / > / س /
/ ض / > / ل /
/ ط / > / ت / أو / تس /

وإلى جانب ذلك هناك بعض الإبدال المشروط وهو يقع فى بعض الكلمات التى ترد فيها الأصوات التالية :

/ ب / > / ف /
/ م / > / ن /
/ ق / > / ك / أو / گ / (١)

وبعض الكلمات يحذف منها الصوت الغريب على لغة الهوسا عند اقتراضها(٢) وتعامل الكلمة المقترضة معاملة الكلمة الهوسوية الأصل من حيث الاشتقاق والإلصاق(٣) وقد تكون الكلمة المقترضة اسما مجردا من ال أو مقترنا بها فتدخل أداة التعريف ضمن بنية الكلمة(٤) وقد تكون الكلمة المقترضة فعلا أو حرفا(٥) أو صفة

والهدف من هذا البحث هو دراسه الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا دراسة دلالية ، بذكر أمثلة للكلمات التى تستعمل فى معناها الحقيقى والتى تستعمل فى معناها الحقيقى إلى جانب المعنى المجازى ، وما يطرأ على بعض الكلمات من مظاهر التعميم والتخصيص والانحطاط والرقى أو مجرد التحول فى حدود ما جمعت من مادة لغوية ، وقد اعتمدت على المعجم الوسيط ،الصادر عن مجمع اللغة العربية فى تحديد معانى الكلمات العربية المقترضة .

كما تعتمد المادة العلمية لهذا البحث على ما اقتطعت من جمل هوساوية ترد فيها كلمات عربية ، أثناء قراءتى لكتب الأدب الهوساوى المذكورة فى نهاية هذا البحث ،وإذا كانت بعض الجمل تبدو مبتورة فذلك لحرصى على أن تكون

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر الإبدال الصوتى فى الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا د / مصطفى حجازى السيد ، مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٤٢ ،القاهرة .

(٢) انظر الحذف الصوتى فى الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا ، الباحث ، مجلة الدراسات الافريقية العدد السابع ١٩٧٨ ، القاهرة .

(٣) انظر الإلصاق الصوتى فى الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا ، الباحث . مجلة مجمع اللغة العدد ٤٤ القاهرة .

(٤) انظر أداة التعريف فى الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا ، الباحث ، مجلة الدراسات الافريقية العدد الثامن ١٩٧٩ ، القاهرة .

(٥) انظر مصدر الاقتراض فى الكلمات العربية المقترضة فى لغة الهوسا ،الباحث ،مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٤٦ . القاهرة .

الجمل قصيرة بقدر الإمكان ما دامت تبرز دلالة الكلمة المقترضة وقد حاولت إيراد الاستعمالات المختلفة للكلمة المقترضة.

وتيسيرا على القارئ لجأت إلى وضع الفصلات بين وحدات الجملة التي يبدو فيها اللبس في التركيب وذكر بعض التراكيب في هامش البحث والالتجاء إلى الترجمة الحرفية في الحالات التي يحتمل فيها اللبس في تركيب الجملة وعدم إمكان تحديد دلالة كل كلمة في الجملة . كما حاولت أن يكون عدد الكلمات في الجملة العربية (الترجمة) مساويا لعددها في الجملة الهوسوية .

أولا : كلمات تستعمل في مدلولها الحقيقي فقط :

الدعاء < Addu'a [1] :

يقال دعا دعاء : والدعاء هو الاستعانة والرجاء، يقال دعا الله؛ أي رجا منه الخير ، وتقترض الكلمة في لغة الهوسا مقترنة بأداة التعريف « ال » فيقال :

Jama'a sun gama addu'a.

الناس انتهوا (من) الدعاء أو الناس أنهوا الدعاء .

Allah ya karbi, addu'arka.

الله تقبل دعاءك .

وتعامل الكلمة معاملة الاسم الهوساوي فيضاف إليها لاحقة الجمع oci[2] بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير على هذه الصورة addu'o'i يقال :

Kakan namu , ma, ya manta da, addu'o'i.

جدنا أيضاً نسى الأدعية .

وللتعبير عن الحدث الماضي يأتي قبلها الفعل المساعد yi بمعنى فعل أو عمل مسبوقا بلاصقة الفعل الماضي حسب الفاعل ، وتكون الكلمة في موقع المفعول به فيقال :

Waziri, ya yi, addu'a.

الوزير دعا (الوزير عمل الدعاء)

Suka yi addu'a Allah ya ji kan[3] ubunsa.

دعا له الله ليرحم أباه .

ya yi, masa kyakkyawar[4] addu'a.

دعاله دعاء طيباً (عمل له دعاء طيباً).

---

(١) ' / تنطق كالهمزة العربية .

(٢) C تدل على أي صوت صامت وفي حالة الجمع تمثل الصوت الصامت الأخير من الكلمة .

(٣) K تنطق كالقاف العربية .

(٤) الصفة في الهوسا قد تسبق الموصوف فترتبط به بأداة الربط / n / إذا كان الموصوف مذكرا أو / r / إذا كان مؤنثا ، أي منتهيا بالحركة / a / وقد تلي الموصوف فلا تحتاج إلى أداة ربط .

أبداً < Abada :

أبدا ظرف زمان للمستقبل يستعمل مع الإثبات والنفي ،ويدل على الاستمرار .

وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا ، في معناها الحقيقي مسبوقة بكلمة har بمعنى حتى أو إلى ، فيقال :

Mai gaskiya kuma har abada bai taḅa. raḅewa ba.[1]

الصادق لا يضل أبدا (ذو الصدق ، أيضا ، حتى الأبد ، لا يضل ، ولو مرة واحدة) .

In, ya yi dariya, ba zai[2] sake[3] komawa, mutum. ba, har abada.

إذا ضحك لن يعود إنسانا مرة أخرى إلى الأبد . (إن عمل ضحكا ، لن يعود مرة أخرى إنسانا إلى الأبد) .

الخير < Alheri .

الخير اسم تفضيل (على غير قياس) والخير هو الحسن لذاته ، ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة ،والخير هو المال الكثير الطيب . وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا في معناها الحقيقي مع إدخال أداة التعريف ضمن بنية الكلمة فيقال :

Suka[4] rabo , da alheri.

افترقوا على خير .

Allah , ya saka, maka , da, alheri.

جازاك الله بالخير .

Allah, ya goma mu da alheri.

الله جمعنا على الخير .

Nan take, aka yi masa alheri.

في الحال كوفئ (في الحال ، عمل له خير).

القاضي < Alḳali :

القاضي هو من يقضي بين الناس بحكم الشرع ، وتستعمل الكلمة في معناها الحقيقي في لغة الهوسا ، وتدخل أداة التعريف ضمن بنية الكلمة فيقال :

Alkali, ya tambayi, mai kudin nan.

القاضي سأل صاحب هذا المال .

Alkali, ya ga, ba shi da gaskiya.

القاضي رأى – أنه – ليس له حق .

ويضاف إليها لاصقة الجمع / ai / بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير alkalai. القضاة فيقال :

Sarkin[5] fawa, ya sa su gaba har majalisar alkalai

(١) تأتي أداة النفي ba في أول الجملة وآخرها في حالة نفي الماضي والمستقبل، وفي أول الجملة فقط في حالة المضارع .

(٢) zai لاصقة المستقبل وتتغير حسب الفاعل .

(٣) suke بمعنى مرة أخرى وهي تقع دائما بين اللاصقة واسم الحدث .

(٤) suka لاصقة الماضي وتتغير حسب الفاعل .

(٥) المضاف يسبق المضاف إليه ويرتبط به بأداة الربط /n/ في حالة المذكر و /r/ في حالة المؤنث .

رئيس القصابين جعلهم أمامه حتى مجلس القضاة .

ya roke su. gafara, alkalai, suka gafarta masa.

سألهم المغفرة ، القضاة غفروا له .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية anei [1] بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة على المصدر فيقال alkalanei بمعنى القضاء ويضاف إليها لاحقة النسب wa في حالة الجمع فتصير alkalawa للدلالة على حاشية القاضي ، ويضاف إليها اللاصقة ta بعد حذف الحركة الأخيرة فتصير alkalta للدلالة على اسم الحدث فيقال :

ya alkalta shi.

عينه قاضياً .

عدل < Adali :

العدل هو الإنصاف أي إعطاء المرء ماله وأخذ ما عليه، وتستعمل الكلمة في معناها الحقيقي في لغة الهوسا فيقال :

Ko da mutane, suka ga, adalin sarkinsu. na da, sai duk murna, ta cika, garin.

عندما الناس رأوا عدل أميرهم السابق، كل السرور ملأ المدينة .

Sarkin nan-yadda na ji-ana fada,"duk inda, adali, ya kai, ya kai.

هذا الأمير — كما سمعت — يقال : حيثما وصل العدل ، وصل (هو) .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية ci بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة على المصدر فتصير adalei العدالة ، يقال :

Sun yi masa godiya, bisa ga, wannan, adalci, da ya yi.

شكروه ، على هذه العدالة التي أظهرها .

Don Allah, Kome zaku yi, ku yi adalci.

بالله أي شيء تفعلوه، اعدلوا (اعملوا العدالة) .

العجب < Al'ajabi :

العجب روعة تأخذ الإنسان عند استعظام الشيء ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا في معناها الحقيقي وتدخل أداة التعريف ضمن بنية الكلمة فيقال :

Masassaki, ya rike baki, ya ga al'ajabi.

النجار أمسك فمه — عندما — رأى العجب .

ويسبقها الفعل المساعد yi للدلالة على الحدث الماضي فيقال :

Mutane, Suka yi al'ajabin yadda ya yi arziki. haka.

الناس تعجبوا (عملوا عجباً) كيف كون ثروة هكذا .

وتسبقها لاصقة المضارع حسب الفاعل للدلالة على الحاضر فيقال :

Suka kewaye ta, suna al'ajabi.

أحاطوها ، يتعجبون .

---

(١) /C/ ينطق هذا الصوت كما ينطق الصوت الأول في كلمة Chair الإنجليزية .

ثانياً : كلمات تستعمل فى مدلولها الحقيقى والمجازى :

أجل < Ajali :

الأجل هو مدة الشيء ، والوقت الذى يحدد لانتهاء الشيء أو حلوله ، وغاية الوقت المحدد للشيء ، وتستعمل الكلمة فى معناها الحقيقى فى لغة الهوسا فيقال لا أقبل التأجيل

Ba na yarda ajali.

وتستعمل استعمالاً[1] مجازياً للدلالة على الموت فيقال :

Ciwon ajali , ya kama, wani mutum.

مرض الموت أصاب رجلا ما .

Ran nan, uban, ya kwanta Ciwon, ajali.

ذات يوم ، الأب رقد — فى مرض — الموت .

ويسبقها الفعل المساعد[2] yi للدلالة على الحدث الماضى فيقال :

Jamilatu, jiya, ta yi ajali.

جميلة ماتت أمس .

Sai, a yi, mini. ajali, malam.

يجب ، أن يؤجل لى (يا) سيدى .

zan biya, amma ,a yi mini ajali, watanni.

سأدفع ، لكن يؤجل لى أشهراً .

وتضاف إليها اللاحقة ta للدلالة على اسم الحدث بعد حذف الحركة الأخيرة فيقال :

An ajalta, mini, Kwana uku.

أُجِلَ[3] لى ثلاثة — أشهر .

الله < Allah أو Alla :

تستعمل الكلمة فى معناها الحقيقى للدلالة على الخالق على الخالق سبحانه وتعالى. فيقال :

Allah, ya ba , mu albarkacinku.

الله يهبنا بركتكم .

Allah, ya koma, da kai lafiya, amin.

أعادك الله سالماً ، آمين (الله عاد بك سالماً آمين) .

Don Allah, aske, mini, sauran, in huta da, azaba.

بالله قص لى الباقى لارتاح من العذاب.

وتستعمل استعمالا مجازياً بتكرار الكلمة مسبوقة بلاحقة المضارع ، حسب الفاعل للدلالة على التمنى فيقال :

yana alla-alla, sarki, ya mutu, bai hailhu ba.

يتمنى أن يموت الأمير ولم ينجب .

yana alla-alla bayin nan, su yi barci.

يتمنى (أن) ينام هؤلاء الخدم

(يتمنى هؤلاء الخدم — أن — يناموا)

الرزق < Arziki أو Azziki :

الرزق هو كل ما ينتفع به مما يؤكل ويلبس، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا استعمالا حقيقياً فيقال :

Allah, ya bude, mana, Kofar arziki.

الله يفتح لنا باب الرزق .

Ƙa kama, kofar arzikin Dauda, a garin

---

(١) wani أداة تنكير تسبق المفرد .

(٢) التمييز يسبق العدد .

(٣) اسم الإشارة nan يلى المشار إليه .

أخذ يسلك مسلك داود فى طلب الرزق ، فى المدينة . (أمسك باب رزق داود فى المدينة) .

وتستعمل استعمالا مجازياً بمعنى الثروة أو المال فيقال :

Arzikinsu, da abincinsu, duka, yana, wurin shanunsu.

ثروتهم وطعامهم كله يكون من أبقارهم.

Allah, ya sa, na sami, arzikin nan, da ke. gani.

شاء الله ، (و) حصلت (على) هذه الثروة التى ترى .

وتأتى مسبوقة بكلمة mai فى حالة الإفراد و masu فى حالة الجمع للدلالة على الصفة فيقال :

Kafin shekara, guda, Sule ya zama, mai arziki.

قبل سنة واحدة ، سليمان صار ثريا .

Wannan gari, yana cike, da masu arziki.

هذه المدينة مملوءة بالأثرياء .

ويسبقها الفعل المساعد yi للدلالة على الحدث فى الزمن الماضى فيقال :

Mutane, suka yi al'ajabi, yadda ya yi arziki haka.

الناس تعجبوا ، كيف كوّن ثروة هكذا .

وتسبقها العبارة « goma sha biyu » بمعنى اثنى عشر » للدلالة على الكثرة فيقال :

ya yi, masa, goma sha biyu na arziki.

أعطاه مالا كثيرا (عمل ، له ، اثنى عشر ، من الرزق) .

Sarki ya yi wa farke goma sha biyu na arziki.

الأمير قدم للتاجر مالا كثيراً .

وتسبقها كلمة rokon لتدل على السؤال أو الرجاء فيقال :

Ga abuyata, tana rôkon arziki, ta zauna tare da kai.

ها صديقى ، ترجو أن تقيم معك .

Suka durkusa, duk, gaba daya, suna rokonsa arziki, ya taimatke su.

ركعوا كلهم جميعاً ، يسألونه (أن) يساعدهم .

Ga shi yana roko ni arziki, yana sonka.

ها هو ، يرجونى — إنه — يريدك .

Ina rokonka arziki, ka bar ni.

أرجو (أن) تتركنى .

وتأتى مسبوقة بعبارة ba girma ba arziki حدوث الأمر بسهولة وبلا مشاكل . فيقال :

Zai tanka, masa, su yi rashin arziki, na hana su.

سيرد عليه ، ويتشاجرون إذا منعهم .

: Albarka البركة

البركة هي النماء والزيادة والسعادة ، وتستعمل الكلمة في مدلولها الحقيقي في لغة الهوسا فيقال :

ya tab a shi, ya samu albarka.

لمسة : لينال البركة .

yana neman, albarka.

يطلب البركة .

kowa, mai neman albarka, ya zo wajen jana'izar waliyyi.

كل طالب للبركة ، يأتي حيث جنازة الولي .

ويضاف إليها لاحقة المصدرية aci للدلالة على المصدرية فيقال :

Allah, ya ba mu, albarkacinku.

الله يهبنا بركتكم .

Don albarkacin shaihimmu.

من أجل بركة شيخنا .

ويسبقها الفعل المساعد yi لتكوين الحدث الماضي فيقال :

Allah, ya yi, maka albarka.

الله بارك لك .

Allah, ya yi, wa yaron albarka.

بارك الله للصبي .

ويسبقها كلمة mai للدلالة على الصفة بمعنى مثمر ، أو خصب أو وفير . فيقال :

wannan gari mai albarka.

هذه المدينة مثمرة أو خصبة .

Tun zamanin da, haka, Masar take, kasa mai albarka.

منذ الزمن الماضي ، هكذا تكون مصر بلدة خصبة .

Noma, a can, yana da riba, amfaninsa, kuwa kullum mai albarka ne.

الزراعة هناك مربحة ، وحاصلاتها أيضاً دائماً وفيرة .

وتستعمل بمعنى منتجات أو حاصلات فيقال :

Suna noma, suna kiwo, sabo da haka, suna samun albarkar kasa da albarkar dabbobi.

يزرعون ويرعون، لذلك يحصلون—على— منتجات الأرض ومنتجات الحيوان .

وتستعمل في البيع والشراء للدلالة على عدم الموافقة على السفر المذكور فيقال :

In, kana son, saye, sai, ka je, ka zaba,, yadda, kake zaben, akuya, a yi cinikin ana albarka, kana, ka kara, kaza, har, a sallama maka.

إن — كنت — تريد الشراء ، يجب —أن— تذهب ، تختار العنزة ، تساوم .

لا يوافق لك ، ثم تزيد كذا ، حتى يوافق لك .

Bamaguje, ya ce, "albarka" Anumu, ya ce, "na saya la 'ada, waje.

---

(١) wa yaron ، للصبي ، الجار والمجرور يسبق الفعل .

الخوجي قال « لا أوافق » أنونو قال
« أشتريت ولا أدفع هبة » . وتضاف إلى كلمة
baki بمعنى فم للدلالة على ما يخرج من الفم من
من وشايه أو كلام سيء فيقال .

Suka tarad da, fada ta cika, kowa na fadin albarkacin, bakinsa.

وجدو القصر امتلأ — بالناس — كل
يقول ما لديه من كلام سيء .

: Alama < علامة

العلامة هي ما ينصب في الطريق ليهتدى
به أو للفصل بين أرضين ، وتستعمل الكلمة
في لغة الهوسا في معناها الحقيقي فيقال :

Lalle, haka nan ne, gama, mun ga, alama, a hangar.

إنه كذلك ، لأننا رأينا علامة على الطريق

Na share, kasa. na zana wata alama.

كنست الأرض ، لرسمت علامة ما .

وتلحق بها اللاحقة بعد حذف الحركة
الأخيرة للدلالة على الحديث فيقال :

ya alamta, wannan, hannun.

علم هذه اليد .

وتستعمل استعمالا مجازياً بمعنى أثر فيقال :

Ba, hanya, ba, alamarta.

لا طريق —و — لا أثره

Na iya, samun alamar gari.

استطعت — أن — أجد أثر المدينة .

Ba, gida, ko, daya, a wurin nan, sai, wadansu alamu, kawai, na bukkoki.

لا يوجد منزل واحد . في هذا المكان إلا
بعض الآثار فقط للأكواخ . ويسبقها
كلمة ji بمعنى السماع أو ga بمعنى الرؤية
مسبوقاً بلاصقة الزمن للدلالة على الإدراك
فيقال .

Da, Musa ya ji, alamar bayi, sun barci, ya tasam ma wajen aku.

عندما أحس موسى — أن — الخدم
ناموا ، قصد مكان البيضاء .

Iliya ya ga alamar, ba su yarda da zancensa ba.

إيليا أدرك — أنهم — لا يقبلون كلامه .

Da, na ga alamar, sun sha wuya na tambayesu. dalili.

وتسبقها كلمة nuna بمعنى الإظهار ،
مسبوقة بلاصقة الزمن للدلالة على الإظهار
فيقال .

ya nuna, alamar, yana kishinta.

أظهر — أنه — يضار عليها .

Shaida < شهد

يقال شهد لفلان على فلان بكذا أي أي
أدى ما عنده من الشهادة ، وأقر بما علم ،

(١) wata أداة تنكير للمؤنث .
(٢) wadansu أداة تنكير الجمع بنوعيه .

وتستعمل الكلمة فى معناها الحقيقى فى لغة الهوسا فيقال :

Daga nan, aka shaida, ba ya karya.

هذا شهد – بأنه – لا يكذب .

Malamin nan, hudu, suka shaida ya kwanta.

هؤلاء العلماء الأربعة شهدوا – بأنه – تام .

Aka shaida, mu dahirai. ne.

شهد بأننا أطهار .

Matan garin kuwa suka shaida bisa ga fadin nan.

نساء المدينة أيضاً شهدوا على هذا القول .

Wata rana, ya yi shaidar zur, ga wani makwabcinsa.

ذات يوم شهد زوراً على جاره .

وتستعمل للدلالة على اسم الفاعل وتجمع على shaidu فيقال :

kana da shaidu samari ?

لديك شهود – أيها – الشاب ؟

Wannan ita ce shaidar, shi ne babba daga dukan jarumai.

هذا هو الشاهد – على – أنه أكبر من كل الشجعان .

Shaidun nan, suka gaya, masa wasicin da. ya yi.

هؤلاء الشهود قالوا له الوصية التى عملها .

وتستعمل استعمالا مجازياً بمعنى قال ، فيقال :

Da ya koma gida, ya shaida wa uwar yarinya.

عندما عاد – إلى – المنزل قال لأم الفتاة .

Ta dawo gida, ta shaida wa ubanta dukan abin da, ya auku.

عادت (إلى) المنزل (و) قالت لأبيها كل ما حدث .

ya shaida, mimi, cewa, ya gama, shiru, gobe, zai tashi, da sassafe.

قال لى أنه أنهى الاستعداد ، غداً سيرحل فى الصباح .

تستعمل بمعنى سمع فيقال .

Da, makaho, ya shaida, muryar sarkin fawa, ya yi farat.

عندما سمع الأعمى صوت رئيس القصابين هب قائماً .

وتنقسم الكلمات التى تستعمل استعمالا مجازياً فقط من حيث الدلالة إلى خمسة أقسام .

١ – تعميم الدلالة .

٢ – تخصيص الدلالة .

٣ – انحطاط الدلالة .

٤ – رقى الدلالة .

٥ – تحول الدلالة .

١ – تعميم الدلالة :

هذه الظاهرة الدلالية من الظواهر نادرة الحدوث ، لذلك لم أجد لها بين يدى إلا أمثلة محدودة ، ويتمثل التعميم فى إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كله كما هو الحال فى الأمثلة التالية ،

دابة < Dabba :

الأصل فى كلمة دابة هو كل ما يدب على الأرض ، وقد غلب على ما يركب من الحيوان ، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا الدلالة على أي حيوان فيقال .

Jemage, ya ce, shi ba dabba ba ne.

الخفاش قال — أنه — ليس حيواناً .

ويضاف إليها لاحقة الجمع Oei بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فيقال :

Zaki, shi ne, sarkin dabbobi.

الأسد هو ملك الحيوانات .

Ina iyar, jin maganar dabbobi, kuma, ina iya. mai da kaina,, dabba.

أستطيع فهم كلام الحيوانات . أيضاً أستطيع جعل نفسى حيوناً .

دلال < Dillali :

الدلال هو من يجمع بين البيعين ، ومن ينادى على السلعة لتباع بالممارسة ، وفى اللهجة العامية المصرية الدلال هو من يبيع الأقمشة وغيرها فى محيط المعارف والجيران ويبدو أن الهوسا اقترضت الكلمة من العامية المصرية وأخذت تطلقها على أى بائع .

فيقال .

In, bai sami, kudi, ya yanka ba, sai ya zare turmi kan dillali.

إن لم يجد مالا يسرقه . يسحب ثوب القماش من فوق رأس التاجر .

وتضاف إليها لاحقة الجمع ai بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فتصير dillalai تجار ، يقال .

Da, gari ya waye, sai ga dillalan doki sun zo karbar kudi

عندما طلع النهار ، إذ بباعة الحصان يأتون لأخذ الثمن .

ويضاف إليها لاحقة المصدريه nci بعد حذف المقطع الأخير للدلالة على المصدر ، فيقال .

ya ajiye rigunan da yake dillanci bisa teburin malam.

وضع القمصان التى يبيعها فوق مكتب المعلم .

لحن < Lahani

يقال لحن فى كلامه أى أخطأ فى الإعراب وخالف وجه الصواب فى النحو ، وهذا عيب قاصر على الكلام.وقد استعملت الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على أى عيب أو ضرر ، يقال .

Shi ma, yana da lahani a hannunsa.

(١) حذفت حركة — i — من لاحقة الجمع — ai — لوجود الرابطة — n — التى تربط بالمضاف إليه المضاف .

هو أيضاً لديه عيب فى يديه .

Mun koyi, amfanin tsabta, mun kuma san, lahanin kazanta.

تعلمنا فائدة النظافة (و) عرفنا أيضاً ضرر القذارة .

Ita ba ta da wani lahani.

هى ليس فيها أى عيب .

وتضاف إليها اللاحقة / ta / بعد حذف الحركة الأخيرة للدلالة على الحدث فيقال :

Tun da, ya lahanta shi haka...

طالما عابه هكذا ...

جواب < Jawabi

الجواب فى اللهجة العامية المصرية هو الرسالة ، وقد اقترضت الكلمة فى لغة الهوسا وصارت تطلق على الكلام مطلقاً . فيقال .

Sarki ya yi shakkar wannan jawabi.

الأمير شك — فى — هذا الكلام .

Mai kudin, ya mai da, jawabi, duka.

صاحب المال كرر الكلام كله .

ya sake aikowa, a shaida, mata, jawabi daya. yake so.

بعث مرة أخرى ، ليقال لها يريد كلمة واحدة .

Tsaya. ina da jawabi da kai

انتظر لدى كلام معك .

مؤبن < Ma'abban :

المؤبن اسم فاعل من أبن ، وأبن الميت رثاه ، وأثنى عليه ، واستعملت الكلمة فى لغة الهوسا وأطلقت على المداح الذى يتسول بالمدائح فيقال .

Na tsaya, na zama ma'abban dole.

وقفت وصرت مداحاً رغم أنفى .

فتيلة < Fitila

الفتيلة هى ذبالة السراج ، وفى اللهجة العامية المصرية ، هى المصباح الصغير خافت الضوء ، وقد استعملت الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على المصباح فيقال :

ya hangi, mutum da fitila.

رأى — من بعيد — رجلا بمصباح .

sun kunna, fitila , suna kirgar, dukiya don goba salla.

أشعلوا المصباح — وجلسوا — يعدون المال لأن غداً العيد .

Sun haskaka wata irrin fitila mai haske da yawa.

أشعلوا نوعاً من المصابيح ذا ضوء شديد .

وتجمع على fitilu فيقال :

Ga fitilu, masu haske, a kowace kusurwa.

ها المصابيح المضيئة فى كل ركن .

٢ ــ تخصيص الدلالة :

تخصيص الدلالة هى أن يطلق الإسم العام على طائفة خاصة نوعاً تمثل نوعا خير تمثيل فى نظر المتكلم ، ومن أمثلة هذه الظاهرة فى لغة الهوسا .

نجس < Najasa :

نجس الشيء نجساً بمعنى قذر ، ويقال نجس الثوب أى لحقته القذارة .

وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على البراز فيقال :

Ka sani, najasar da aka yi, a salga, ta kan narke. ta zama ruwa ruwa.

تعلم — أن — البراز الذى ينزل فى المرحاض يذوب عادة . ويصير ماء .

In yaro zai yi najasa' ko bawali, kada a yi ko ina.

إن كان الصبى سيتبرز ، أو يتبول ، لا يفعل فى أى مكان .

watakila wani mai ciwon atuni ya yi najasa.

ربما شخص مصاب بمرض الدوسنتاريا ، تبرز فى المرحاض .

القول < Alkawari

القول هو الكلام أو الرأى أو المعتقد ، وقد اقترضت الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على الوعد فيقال :

ya ce, zamu tafi, tare, bisa ga alkawarin da ya yi mini

قال سنذهب معاً ، بناء على الوعد الذى قطعه لى .

Ina so. ka yi mini alkawari. cewa in mun tafi zamu dawo tare.

أريد — أن — تعدنى أنه إن ذهبنا سنعود معاً .

ya dauki alkawari, zai yi yaki.

اتخذ عهداً (أنه) سيحارب .

ya aiko a gaya masa, yau alkawari ya cika.

بعث ليقال له ، اليوم حان موعد الوفاء بالعهد .

صلاة < Salati :

الصلاة عبادة مخصوصة مؤقتة تبين حدودها فى أوقاتها فى الشريعة ، وقد استعملت الكلمة فى لغة الهوسا فى حالة الحر للدلالة على الذكر .

فيقال :

Mun yi salati bisa ga fiyayyen talikai.

صلينا على أفضل الخلق .

ya dauki tasbaharsa ya shiga salati.

أخذ مسبحته وبدأ ذكر الله

Da ganin haka, sai duk majalisa suka yi ta salati.

عند رؤية ذلك ، كل المجلس ذكر الله كثيراً .

صلى < Salla :

يستعمل الفعل « صلى » فى لغة الهوسا للدلالة على الصلوات الخمس وصلاة العيدين ولارتباط العيدين بالصلاة أصاب الكلمة بعض التخصيص وأصبحت تطلق على يوم العيد فيقال :

Sun kunna fitila suna kirgar dukiya don gobe salla.

اشعلوا المصباح — وجلسوا — يعدون المال لأن غداً العيد .

yau daya ga watan salla babba.

اليوم الأول من شهر العيد الكبير .

ya sayad da. wani jaki nasa don ya yi sha'anin salla.

باع حماره أمس . ليشترى حاجيات العيد .

الحرم < Hurumi :

« حرم » جمع « حرمة » وهو مالا يحل انتهاكه من ظلمة أو مال أو صحبة ، أو نحو

ذلك . واستعملت الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على المقابر لما لها من حرمة ورهبة فى نفوس البشر . فيقال .

ya tashi ya yi ta yawo har, ya kai, hurumin mutanen gari.

قام وتجول كثيراً حتى وصل مقابر أهل المدينة .

ya tafi hurumi, ya duba wani sabon kabari, ya tone, ya dauko gawar, ya kawo gida.

ذهب — إلى — المقابر ، وبحث — عن — قبر جديد ، وحفره ، وأخذ الجثة وحملها — إلى — المنزل .

Aka kai hurumin da aka haka masa kabari, aka dauke shi, aka jefa ciki.

وصلوا — إلى المقابر التى حفر له — فيها — قبر ، وأخذوه ، وألقى فيه .

: Haddi < خط

الخط هو السطار ، وخط الكتابة ونحوها مما يخط ، استعملت الكلمة فى لغة الهوسا . وصارت تطلق على التنجيم بالاستعانة بخطوط ترسم على الرمال ، فيقال :

Na share k.asa, saika ce mai shirin haddi.

كنست الأرض كالمستعد للتنجيم .

Ko da yake ni ban iya haddi ba, wannan Karya ce.

بالرغم من أننى لا أعرف التنجيم ، هذا كذب .

: Safara < سفر

السفر هو قطع المسافة ، ولما كانت حرفة التجارة تحتاج فى كثير من الأحيان وخاصة فى غرب أفريقيا إلى السفر . استعيرت الكلمة فى لغة الهوسا وصارت تطلق على التجارة واشتق منها اسم المكان masafarta وهو السوق البعيد فيقال .

Gida kuma na rigaya, na sayad da shi don safara.

والمنزل أيضاً سبق (أن) بعته من أجل التجارة .

ya sauka a wani babban gari, ana kiransa Gariye garin kuwa masafarta ne kwarai,

نزل فى مدينة كبيرة ، تسمى جريه ، والمدينة سوق كبير أيضاً .

٣ — انحطاط الدلالة :

وكما يصيب بعض الدلالات التعميم أو التخصيص يصيبها الانحطاط أو الضعف فنراها تفقد شيئاً من أثرها فى الأذهان أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التى تنال من المجتمع الاحترام والتقدير[1]. وهذا الانحطاط نسبى على النحو التالى .

Alla-alla < الله

تستعمل الكلمة فى لغة الهوسا مفردة للدلالة على الخالق سبحانه وتعالى ، — كما — سبق — وتكرر للدلالة على النفى فيقال .

yana alla-alla, ya isa kasar, ko burinsa ya biya.

(١) دلالة الألفاظ ، د . ابراهيم أنيس ، ص ١٥٦ ، ١٩٦٣ ، القاهرة .

يتمنى – أن – يصل المدينة ، لعل هدفه يتحقق .

yana alla-alla, bayin nan su yi barci.

يتمنى – أن – ينام هؤلاء الخدم .

عيب < Laifi :

العيب هو الوصمة ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على الجريمة أو الذنب ، فيقال :

Sarki ya ajiye ni nan, in hukunta dukan wanda ya yi laifi.

الأمير جعلني هنا لأحكام كل من يرتكب ذنباً .

yana rokon malam gafara, in ya yi wani laifi.

يسأل المعلم المغفرة . إن ارتكب إثماً .

Suka san, ba ni da laifi, cikin wannan al'amari

عرفوا – أنه – لا ذنب لي في هذا الأمر[1] .

الحق < Alhaki :

الحق اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا ، للدلالة على الجريمة أو الذنب فيقال :

Alhakin wadannan mutane da na yi rauni, suna bisa wuyanta.

ذنب هؤلاء الناس الذين جرحتهم ، في عنقها .

Zan tafi neman abin da zan rage alhakin nan da na dauka.

سأذهب للبحث عما يخفف هذا الذنب الذى ارتكبته .

An gaya mini alhakin zai koma kaina.

قيل لي أن الذنب سيرتد علىّ :

ذكر < Zakari :

الذكر خلاف الأنثى . وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على العضو التناسلي التناسلي للرجل . فيقال :

Wani dan abu kamar dan dabino, ya fito daga zakarinsa.

شيء صغير مثل التمرة الصغيرة ، خرج من ذكره .

نقص < Nakasa :

نقص أي قل . وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على العيب أو التشويه ، يقال ، عابوني .

sun nak̂asa ni.
ya ce ba ya dagawa, sai ya biya shi, kudin jakinsa, tun da, ya nak̂asa shi haka.

قال « لن يقوم ، حتى يدفع له ، ثمن حماره ، طالما ، عابه هكذا .

Da yake sun zama nak̂asassu, a yi musa unguwarsu dabam cikin birni.

طالما أنهم صاروا مشوهين ، يقام لهم حي مختلف في المدينة .

٤ – رقى الدلالة :

وكما تنحط الدلالة في بعض الكلمات ترقى في البعض الآخر ، كما نلاحظ في الأمثلة التالية .

الفروة Alfarwa :

الفروة هي الجلدة ذات الشعر ، وقد كان

(١) صوت – n – في نهاية الكلمة يأتي لربط المضاف بالمضاف إليه .

العرب قديماً يتخذون خيامهم من الجلود
والشعر ، ومن هنا افترضت الكلمة فى لغة
الهوسا وأطلقت على الخيمة . فيقال .

Duk wurin da zasu tafi, sai su je da alfarwa ta fatar dabbobi.

كل مكان يذهبون إليه ، يذهبون بخيمة
من جلد الحيوانات .

Da tsakiyar lambun kuma akwai wata alfarwa.

فى وسط الحديقة أيضاً توجد خيمة .

عورة < Aura أو Aure :

العورة هى الخلل والعيب فى الشىء ،
وعورة المرأة نفسها ، وتستعمل الكلمة فى
لغة الهوسا للدلالة على الزواج فيقال .

Ta isa fada. ta nemi ta da aure.

وصلت القصر ، وطلبها للزواج .

Sabili da kudinsa ne, na fi son' yata ta aure shi.

من أجل ماله ، فضلت أن تتزوجه
إبنتى .

ويضاف إليها اللاحقة ad da بعد حذف
الحركة النهائية من الكلمة لإفادة التعدى
فيقال :

ya sake aurad da ita, bayan ta yi idda.

زوّجها مرة أخرى ، بعد أن وفت العدة

غيرّ < Gyara ،

يقال غيرّ الشىءُ أى بدل به غيره ، وقد
يكون هذا التغيير أحسن أو أسوأ مما كان

وتستعمل الكلمة فى الهوسا للدلالة على التغيير
إلى الأحسن أى الإصلاح . فيقال :

Akawu ya girgiza kai, ya gyara taguwa.

هزّ الكاتب رأسه ، (و) أصلح القلنسوة .

Makera kuma suka shiga gyara makamai.

الحدادون أيضا أخذوا يصلحون الأسلحة

Bayan na zauna, kuma, na dan gyara gida, ina so in aika iyalina su zo.

بعد (أن) مكثت ، وأصلحت المنزل قليلا
أريد (أن) أبعث لأولادى ليأتوا .

خدمة < Hidima :

يقال خدمة أى قام بحاجته ، والخدمة
فى اللهجة العامية المصرية هى العمل الذى
يقوم به الأجير فى المنزل ، وهى تعتبر من
أحط الأعمال . وتستعمل الكلمة فى لغة
الهوسا للدلالة على أى عمل يقوم به أى
إنسان ، فيقال :

yayin da kowa yana cikin hidimarsa, sai muka ji kuwwa daga waje.

عندما كان كل إنسان فى عمله ، حينئذ
سمعنا صيحة من الخارج .

Suka yi mata hidimar haihuwar duka.

قاموا لها بكل مهمة الولادة .

Kowace safiya mutanen garin ba su da wata hidima, sai ta jana'izar.

كل صباح ، أهل المدينة ليس لهم عمل
إلا عمل الجنازة .

خرابة < Haraba :

الخرابة هى موضع الخراب ، وفى
حديث بناء مسجد المدينة « كان فيه نخل

وقبـور مشركين ، وخر فأمر بالخرب فسويت ، والخرابة العامية المصرية هي مكان البناء المنهار الذي تلقى فيه عادة الفضلات وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على المساحة الواسعة التي تقع أمام المسجد وتقام فيها الصلاة في يوم الجمعة ، فيقال :

In jumma'a ta yi, an cika masallacin, kan dauka 400 ko fi, ban da, haraba, da sara-ren waje.

إذا جاءت الجمعة ، تمتلئ المصلى التي تأخذ عادة ٤٠٠ أو يزيد عدا ، المساحة الواسعة أمام المسجد ، والفضاء الخارجي .

Akwai haraba mai fadi ana shiga ta kofo-fi hudu.

توجد مساحة واسعة (خرابة) يدخل (إليها) بواسطة أربعة أبواب .

ربا > Riba :

الربا هي الفائدة المحرمة ، وتستعمل الكلمة في لغة الهوسا للدلالة على الربح والمكسب المشروع فيقال :

Ribar da zamu samu ga tasoshin nan' ba ta da iyaka.

الربح الذي سنحصل عليه من هذه الطاسات لا نهاية له .

Akwai sana'ar da ta fi ta riba.

توجد الصناعة التي تفوقها ربحا .

Noma a can yana da riba.

الزراعة هناك مربحة .

وإلى جانب هذه الأمثلة تستعمل بعض الأعداد العربية في صورتها في الآحاد للدلالة على الآلاف فيقال hamsa للدلالة على خمسة آلاف Sitta للدلالة على ستة آلاف و tamaniya, للدلالة على ثمان آلاف .

٥ – تحول الدلالة :

إتخذت إصطلاح تحول الدلالة للكلمات العربية التي لم تصبها أية ظاهرة من الظواهر الدلالية السابقة ، وذلك عندما يتعادل المعنيان ، ويشمل هذا التحول قسمين الأول هو التحول في الكلمة ، أي أن تتحول إلى كلمة معادلة لها ، والقسم الثاني هو التحول في الصيغة ، كأن تتحول صيغة الكلمة من الدلالة على الجمع إلى الدلالة على المفرد ، أو من الدلالة على الفعل إلى الدلالة على إسم الحدث[1] أو الإسم ، على النحو التالي .

أولا : التحول في الكلمة :

عجمي > Ajami :

أصل كلمة العجم هو الدلالة على خلاف العرب – والواحد عجمي – سواء نطق بالعربية أو لم ينطق بها وتستعمل في لغة الهوسا للدلالة على الخط العربي مقابل الخط اللاتيني .

مجوسي > Majusi :

المجوس هو الكاهن عند الآشوريين وقدامى الفرس ، والمجوسي هو الكاهن الذي

---

(١) يتكون الفعل في لغة الهوسا من جزئيين منفصليين ، الأول هو السابقة التي تدل على الزمن (ولكل زمن وشخص لاصقة معينه (والجزء الثاني هو الجذر وقد أطلقت عليه اسم الحدث ، تمييزا له عن المصدر الذي له صيغة معينة في الهوسا .

يقوم على النار ، والذى يباشر أعمال السحر
وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على
الكافر فيقال : هذا الرجل كافر .

Mutumin nan wani majusi ne.

: wahala < وحلة

الوحل هو الطين الرقيق الذى ترتطم فيه
الناس والدواب ، وهذا عادة بسبب صعوبة
السير فيه ، وتستعمل الكلمة فى الهوسا
للدلالة على الصعاب والمشاكل فيقال . مهما
كانت الصعاب ، مهما كان الخطار لا تقطع
الرجاء فى الله .

kome wahala kome hatsari, kada ka yan-ka kauna ga Allah.

ها الخطر والصعاب ، ثم أعود خالى
اليد .

Ga hadari da wahala, sa'an nan in koma hannun wofi.

ويضاف إليها لاحقة التعدية ad da بعد
حذف الحركة الأخيرة من الكلمة فيقال

Idan ka fada mini gaskiya, ba ka wahalad da shari'a ba, ba 3 an daure ka ba.

إذا قلت لى الحقيقة ، لا تتعب القانون ،
ولن أسجنك .

: Dalili < دليل

الدليل هو المرشد . وتستعمل الكلمة فى
لغة الهوسا للدلالة على السبب فيقال :

ya kira shi, ya tambaye shi dalili.

استدعاه ليسأله (عن) السبب .

yona so yana kashe ni, amma ya rasa dalilin da zai bayar.

يريد (أن) يقتلنى لكن أعجزه السبب الذى يذكره

Ba su kula da tsabta ba, babu wani dalili sai jahilci.

لا يهتمون بالنظافة ، (و) لا يوجد
سبب إلا الجهل .

وتستعمل للدلالة على الأثر فيقال :

Can, suka farka, suka duba, sai suka ga ba ayari, ba dalilinsa.

بعد ذلك ، إستيقظوا ، وبحثوا فلم يروا القافلة
(و) لا أثرها .

بحثوا فى التراب ، لم يجدوا الخاتم ولا أثره .

Suka lalabe cikin kura, ba zobe ba dalilinsa.

: Taga < طاقة

الطاقة ما عطف وجعل كالقوس من
الأبنية ، كما يلاحظ فى بعض نوافذ المساجد ،
والطاقة كلمة عامية تستعمل فى ريف مصر
للدلالة على مساحة مستطيلة غائرة فى الحائط
تستعمل لحفظ الأشياء ، وتكون على هيئة
النافذة ، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا
للدلالة على النافذة فيقال :

To leko mu ta taga. نظرت إلينا من النافذة

Aku ya duba ta taga, sai ya ga hadari ya taso.

الببغاء نظر من النافذة ، فرأى العاصفة
تهب .

Dakin in babu taga kabari ne.

الحجرة إن لم يوجد نافذة (بها) تكون
قبرا .

ويضاف إليها لاحقة الجمع oci بعد
حذف الحركة النهائية فيقال :

Za'a bar wadansu 'yan tagogi inda zai rika hange.

ستترك بعض النوافذ الصغيرة ، حيث ينظر منها .

: Sabili < سبيل

السبيل هو الطريق ، وتستعمل الكلمة
فى لغة الهوسا متبوعة بكلمة da للدلالة على

السبب فيقال :

Suka zama kamar mahaukata, sabili da farin ciki.

صاروا كالمجانين ، بسبب السرور.

ya koma dakinsa, ya yi kwance, sabili da zafin ranar, da ya dauko.

عاد حجرته ، ونام بسبب حرارة الشمس ، التي أصابته .

A wurin, suka yi niyyar kwanaki, da dama sabili da ciniki.

في هذا المكان نووا قضاء أيام ، إن أمكن ، بسبب التجارة .

ثانيا ـ التحول في الصيغة :

١ ـ تحول الفعل إلى إسم حدث ، يسبقه لاصقة الزمن ، كما يحدث بالنسبة لبعض الأفعال الماضية ، وكما هو موضح في الأمثلة .

فلس < Fallasa :

يقال فلس من الشيء أي خلاصه وتجرد ، وفلس القاضي فلانا ، أي حكم بإفلاسه ، وقد اقترضت الهوسا الفعل الماضي واستعملته كاسم حدث للدلالة على الفضيحة أو التشهير فيقال : إمسك عليك فاك ، لا تفضحني .

Yi gama da bakinka, kada ka fallasa ni.

إنه ماكو ـ الذي ـ يفضحك بين الناس .

Makau ne, yake fallasarka a cikin talakawa.

ويضاف إليها اللاصقة ad da بعد حذف الحركة الأخيرة من الكلمة للدلالة على التعدي ، فيقال : أخذوا يبددون نصيبه .
في سبعة أيام يستطيع صرفها كلها .

Suka shiga fallasad da rabonsa.
Cikin kwana bakwai, yana iya fallasa da su duka. d

حدث < Hardace أو Haddace :

حدث ، تكلم أو أخبر واستعمل الفعل الماضي كاسم حدث يدل على حفظ الكلام يقال : ما أريد ، هو أن تحفظوا ما علمتكم.

Abin da nake so, sai ku haddace abin da da na koya muku.

أجلس هنا ، أحفظ هذه القصة ثم قم.

Zauna nan, ka hardace wannan labari, sa'an nan ka tashi.

ترى الآن ، أكررها ، حتى حفظتها كلها .

ka ga yanzu, ina maimaita ta, har na hardace duka.

رتب Rattaba :

يقال رتب الشيء أي أثبته وأقره أو جعله في مرتبته ، ويستعمل الفعل الماضي في لغة الهوسا كاسم حدث ، يدل على قول كل شيء عن الأمر فيقال:

Farke ya kwashe labarin biri da damisa, ya rattaba masa.

التاجر جمع أخبار القرد والنمر ، وقالها له .

Ta rattaba mini yadda suka yi da ubanta.

قالت لي كيف فعلوا مع أبيها .

ya rattaba masa dui yadda sukayi da mai gidansa.

قال له كل ما فعلوه مع سيدة (صاحب بيته) .

بذر < Bazara :

يقال «بذر الحب» أي ألقاه في الأرض للزراعة ، ويقال بذر الأرض : أي زرعها ، ويستعمل هذا الفعل في لغة الهوسا للدلالة على الفصل الحار الذي يسبق سقوط المطر ، حيث يبدأ بذر الحب في التربة ولشدة إرتباط هذا الفصل الحار بالأمطار وبذر الحبوب

يطلق عليه كلمة bazara فيقال : النحل لا يخرج العسل إلا فى فصل الزراعة .

Kudan zuma, ba su fitsari, sai da bazara.

حان فصل الزراعة .

Bazara ta yi.

: Shagala < شغل

يقال شغل الدار أى سكنها ، وشغل فلانا عن الشيء أى لهاه وصرفه ، ويستعمل الفعل فى لغة الهوسا للدلالة على الفرح فيقال : أقيم فرح كبير .

Aka yi babban shagali.

اليوم عندنا فرح .

yau muna da shagali.

وتجمع على Shagalgula فيقال أقيمت أفراح جميلة .

Aka yi shagalgula masu kyautarwa.

٢ ــ تحول الإسم الدال على الجمع فى اللغة العربية إلى الدلالة على مفرده فى لغة الهوسا كما هو موضح فى الأمثلة .

: Jana'iza < جنائز

جنائز جمع جنازة . وتستعمل صيغة الجمع فى لغة الهوسا للدلالة على المفرد فيقال : تجمعوا وأقاموا الجنازة ، وتفرقوا .

Aka taru, aka yi jana'iza, aka watsu.

جاء إلى جنازة صديقه .

ya zo wajen jana'izar abokinsa.

إذا تركناه ، ليموت هنا ، لا أحد يحضر إلى جنازته .

Idan muka bar shi, ya mutu nan, sai ba w anda, ya taho wajen jana'izarsa.

: Mala'ika < ملائكة

ملائكة جمع ملاك ، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على المفرد وتجمع على mala'iku فيقال : بعث ملكا إليهم .

ya aika mala'ika gare su.

هذا الملاك عاد فى صفة الأحدب .

Mala'ikan nan, ya dawo, a cikin siffar mai kusumbi.

ملائكة بعثوا لآختبروا إيليا .

Mala'iku ne, aka aiko su jarraba Iliya.

هذه الحركة التى تسمعها ، ملائكة طيارون يرحبون بك .

Wannan motsin da kake ji, mala'iku ne masu tashi ke maka maraba.

: Asharari < أشرار

أشرار جمع شرير ، وتستعمل الكلمة فى لغة الهوسا للدلالة على المفرد ، فيقال :

Na nufe ka da karatu, ka ki, ka zama asharari tsakanin karya da gaskiya.

قصدت تعليمك ، رفضت ؛ وصرت شريرا بين الكذب والصدق .

وتجمع على ashararai فيقال : هذا كلام الأشرار . لا ينبغى أن أتعامل مع الأشرار .

Wannan maganar ashararai ce.
Bai kamata ba, in rika sha'anin da ashararai.

وخلاصة البحث أن الكلمة العربية المستعملة فى لغة الهوسا قد تستعمل إستعمالا حقيقيا ومجازيا ، أو مجازيا فقط ، وفى هذه الحالة الأخيرة قد يصيبها التعميم أو التخصيص أو الانحطاط أو الرقى فى الدلالة ، أو تتعادل مع الكلمة الأصلية فى المستوى فيصيبها التحول فقط . وقد يكون هذا التحول من صيغة الفعل للدلالة على إسم الحدث ، أو من صيغة الجمع للدلالة على المفرد .

من قضايا اللغة
وجوب تحليل البناء اللغوى من خلال المسرح الحدث الذى دار عليه (١)

للدكتور البدراوى زهران

هناك اتجاه لغوى محدث ينادى بضرورة دراسة اللغة من خلال تمثيل المسرح الذى دارت عليه الأحداث اللغوية (٢).

وهو اتجاه له مبرراته العلمية، وتحتمه الدقة المطلوبة فى هذا المقام؛ وذلك لأن اللغة تنبع من واقع حى تتفاعل معه عناصرها المختلفة فتحمل من ظلال هذا الواقع وإيحاءاته عناصر كثيرة تمتزج بعناصر بنيتها الأساسية؛

والتحليل العلمى ينبغى ألا يتم بمعزل عن هذا الواقع، وما يعكسه من ظلال وإيحاءات ...

وتحتم الدقة العلمية إدخال العناصر المختلفة فى تحليل البناء اللغوى ان كانت ذات دخل فيه .. سواء كانت من عناصر اللغة أو من غيرها ..

ومما يجب أن يوضع فى الإعتبار عند دراسة البناء اللغوى وتحليله، دراسة تلوين النطق، وكيفية الأداء، ذلك

---

(١) على الرغم من أن تلك القضية تعد من قضايا الدرس اللغوى المحدث إلا أننى أرى أن السلف من علمائنا دوراً فى إرساء دعائمها؛ لذلك فسوف يكون تناولى لها من خلال المفهومين:

* مفهوم المدرسة اللغوية الغربية الحديثة؛ • ومفهوم المدرسة اللغوية العربية القديمة الحديثة:

وسوف أركز على الجانب الأخير، وذلك لأن أمره مجهول منكور فى الدرس اللغوى قديمه وحديثه على السواء.

(٢) هو اتجاه غربى محدث ولكن له أصداؤه فى بعض الأعمال فى الدراسات اللغوية الحديثة عندنا؛ انظر على سبيل المثال: د. كمال بشر: دراسات فى علم اللغة: القسم الأول ص٣٢ / ٣٣ وأنظر له أيضا: علم اللغة العام: القسم الثانى الأصوات. وأنظر كتابنا فى علم اللغة التاريخى دراسة تطبيقية على عربية العصور الوسطى.

(٣) معظم المدارس اللغوية الغربية الحديثة تدخل فى اعتبارها عند تحليل الحدث اللغوى بعض العناصر غير اللغوية المتصلة بالكلام.. والمدرسة اللغوية الغربية الحديثة الصريحة فى هذا المنهج، الواضحة فى تطبيقه هى المدرسة الإنجليزية الاجتماعية مدرسة العالم اللغوى J. R. Firth أنظر فى ذلك ماذكرناه من مراجع خاصة بهذا الموضوع فى العربية والافرنجية – فى مقالنا: صورة كل بناء لغوى تتفق مع معناه الخاص به – فى مجلة معهد اللغة العربية. جامعة أم القرى ع ١ من ص ١٤٦ – وانظر المقال من ص ١٣١ – وما بعدها.

التلوين والأداء الذى يصبح معه البناء اللغوى الواحد أنواعا مختلفة من الأبنية لكل نوع سماته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والمعجمية على الرغم من الاتفاق فيما بينها جميعاً فى كل مكوناتها الأساسية من حيث عملية البناء اللغوى، والشكل العام الذى جاءت عليه[1].

فالأداء النطقى والتلوين الصوتى قد يحدث تأثيرات مطردة فى البناء اللغـــوى ربما شملت كل مستويات التحليل اللغوى ... لذلك لا نعجب عندما نرى اهتماماً بالغاً ينصب على هـــذا المجال فى الدرس اللغوى الحديث بل إن العالم اللغوى « بالمار »

"Palamer, Harold E."

يضع كتاباً بأكمله فى قواعد اللغة الإنجليزية المنطوقة المبينة على أسس صوتية صرفية، هذا فضلا عن مؤلفات متعددة له تخدم هذا الاتجاه أيضاً[2].

وغير خاف أن ما يتبع طريقة الأداء والتلوين الصوتى من عناصر صوتية لا يمكن تسجيلها بالكتابة العادية . . ، . وهى وإن كانت عناصر ثانوية حقا « Secondary » أو عناصر ما فوق التركيب

"Supersegmental Phonetics"

إلا أنها ذات أهمية كبيرة ، لذلك فقد لجأت الدراسات اللغوية الحديثة إلى تسجيلها لإجراء التحليلات الخاصة بها عن طريق الكتابة الصوتية

"phonetic Symbols" "Phonetics Transcriptions"

فبواسطتها يمكن إعطاء أكبر قدر يمثله الواقع اللغوى الحى بعناصره الإيحائية التى تعكس التفاعل بين المجتمع وعناصر اللغة داخل بنيتها . . ، . . « وذلك كان من عوامل وضوح الفكرة وقبولها اليوم لدى المحدثين » وعلى العكس من ذلك لقى السلف من علمائنا فى هذا الصدد عنتا شديداً[3]

---

(١) هناك أمثلة كثيرة سنعرض لها فيما بعد ؛ ونضرب الآن فقط مثلا مما ذكره الدكتور كمال بشر . حيث أنه تحدث عن أنواع من الجمل فى العامية المصرية تخلو من الأدوات الخاصة ويكون اعتمادها على التنغيم ، وبمساعدة المقام والسياق يعطى المثال الواحد أكثر من دلالة ، فهو مرة يدل على التهكم ومرة على الزجر ، ومرة على الموافقة ، وأخرى على الرفض أو الاستغراب . .أو الدهشة . .أو غير ذلك . .ومثاله الذى ضربه على ذلك من العامية المصرية قولهم : « لا يا شيخ . . » كما نسمعه بصوره المتعددة فى مواقف مختلفة . . . .

انظر فى ذلك كتابه : علم اللغة العام . القسم الثانى . الأصوات من ص ٢١٢ – واقرأ ما بعدها إلى ص ٢١٦

(٢) انظر فى ذلك لبالمر . إ .

Palmer Harold E.

1. A grammar of Spoken English. Cambridge, 1924.
2. English Intonation, Cambridge 1922.
3. A First Course in English Phonetics Cambridge, 1922.
4. The Principles of language Study. London, 1921.

(٣) على عكس ما صادف علماؤنا فى ذلك فقد لقى العارضون للفكرة والمتقبلون لها عنتاشديداعلى نحو ما ستتضح أبعاد ذلك فيما يأتى .

والأمر الذى أريد أن أنتهى إليه هو أن هذا الاتجاه وإن كان قد ظهر حديثا فى الدرس اللغوى إلا أن بذور مباحثه متأصلة فى تراثنا . »

وأرى أن عبد القاهر الجرجانى واضع أسس هذه الدراسات . . . » . . [1]

وأرى أن استفادة ما من مباحث عبد القاهر فى هذا المجال حدثت ، وإن لم يُشَرْ إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد[2]

ولأن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة وكان يرود فى طريق غير معلومة ، ويجتاز شعابا غير مسلوكة لقى عنتا شديدا من معاصريه وجاءت آراؤه وقد استنفدت منه جهدا جهيدا ضاربا عليها أمثلة متعددة ما بين توضيحية وتطبيقية ومع ذلك ما زالت آراؤه مجهولة منكورة ... ولكنها فى حاجة إلى وقفة متأملة متأنية منصفة . . . » . .

حقيقة الأمر أن عبد القاهر ألهم حسا لغويا أصيلا متمكنا جعله يتعامل مع روح اللغة على الرغم من أنه يحلل نصوصاً لغوية مكتوبة ، ومعلوم أن محلل الكلام المكتـــوب مفتقـــد لعنصر الكلام الفعلى على نحو ما هو ثابت فى حقل الدرس اللغوى . . غير أن تمكن عبد القاهر من اللغة واستقصاءه أوضاعها وفهم بنيتها وتعمقه فى تحليلها جعله يفطن إلى شىء أعانه عليه معايشته للدرس اللغوى التقليدى فقد كان عبد القاهر إمام اللغة فى عصره والنحوى المفتن فى العربية ونحوها الذى تشد إليه الرحال طلبا للغة والنحو برع فى مجال النحو التقليدى ومجال التفسير[3] معاً وفطن عبد القاهر فى مجال التفسير

---

(١) لابن جنى التفاتة إلى وجوب استفادة الدراسة النحوية والصرفية من مباحث الدراسات الصوتية– وقد ناقشنا هذه القضية فى المقدمة التى كتبناها لتحقيقنا لكتاب « شراب الراح فيما يتوصل به للعزى والمراح » ونرى أنه سمى كتابه فى الدراسات الصوتية « سر صناعة الإعراب » لأنه أراد أن يؤكد رأى شيخه أبى على الفارسى فى أن : الجانب الصوتى فى الدراسة النحوية هو الجانب المحسوس منها . أنظر المقدمة واقرأ ص ٢٠ – واقرأ مناقشتنا لرأى المحققين فى سبب تسمية كتابه « سر صناعة الإعراب » بهذا الاسم ص ١٩ / ٢٠

(٢) على نحو ما ستتضح أبعاد هذه القضية من خلال هذه الدراسات فيما بعد .

(٣) ارجع فى ذلك لكتب الطبقات والتراجم التى ترجمت له من نحو :

أنباه الرواه على أنباه النحاة ٢ / ١٨٨
وطبقات ابن قاضى شهبه ٢ / ٩٤ ، ٩٥ –
ودمية القصر – للباخرزى / ١٠٨
والنجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٥ / ١٠٨ –
وفوات الوفيات ١ / ٣٧٨ / ٣٧٩ –
وطبقات الشافعية لعبد الوهاب السبكى ٣/ ٢٤٣ ،
وطبقات المفسرين للداودى ، ١٤٠ ب –
وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ط القدس ٣ / ٣٤٠ –
وروضات الجنات ١٤٣ – ونزهة الألباء ٤٣٤ / ٤٣٦
ومرآة الجنان ٣ / ١٠١ – وبغية الوعاة ٣١٠ / ٣١١

إلى شيء وسّع مجال التأويل والتفسير وذلك هو أن البناء اللغوى الواحد يمكن أن يؤدى معانى مختلفة من غير أن يزاد فيه أو أن ينقص منه ، ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان . . . » .

يقول عبد القاهر :

« واعلم أن الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام فى معناه عن صورة إلى صورة ، من غير أن تغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير . [1]

وتلك كانت من عبد القاهر التفاتة رائعة . . . اتخذ منها بداية لانطلاقه فى هذا المجال ؛ أقام عليها مبادىء وشيد أسسا ودعائم .

ولما تدبر الأمر ، ووجد أن ذلك يرجع إلى طبيعة اللغة وإلى ارتباطها ؛ بأحوال المخلوقين ، وعاداتهم ، وظاهر أمرهم ، وموضوع جبلّتهم ، . . . انتهى إلى أن التأويلات النحوية المنبثقة عن التقديرات العقلية فقط تغفل طبيعة اللغة وتسىء إلى فهمها إساءة شديدة . . . . بل الأكثر من ذلك أنها قد توقعهم فى ضلالة كبيرة ، وقد تقودهم إلى الكفر والعياذ بالله [3] . :

فلم يرض عن ذلك ورفضه تماما ، واصطدم بالنحاة وهو إمامهم فى عصره [4] والأكثر من ذلك أنه رمى اللغويين العرب المعاصرين له والسابقين عليه بالغفلة والجهالة لأنهم لم يضعوا ذلك المبدأ فى اعتبارهم ، ولم يستجيبوا له ، وأن غفلتهم كانت عظيمة ،

وتلخيص ابن مكتوم ١١٢ / ١١٣ وكشف الظنون ٨٣ / ١٢٠ / ٢١٢ / ٦٠٢ / ١١٦٩ / ١١٧٩ . . . الخ .

واقرأ ماكتبناه عنه فى كتابنا عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى المفتن فى العربية ونحوها نشر دار المعارف ط٢/١٩٨١ ، ط(١)١٩٧٩ وفى كتابنا شرح العوامل المائة النحوية فى أصول علم العربية نشر دار المعارف ط١٩٨٣

ولعبد القاهر فى مجال التفسير : كتاب إعجاز القرآن الصغير ويسمى (المقتضب) وكتاب إعجاز القرآن الكبير ويسمى المعتضد — كما أن له شرح سورة الفاتحة وله فى مجال النحو التقليدى : المغنى — والمقتصد والتكملة ، والتذكرة ، والجمل والإيجاز والتلخيص والعوامل المائة النحوية . . . الخ . .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٥

(٣) نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك وبقية أبعاد القضية ستأتى بعد ذلك .

(٤) سوف تأتى النصوص الخاصة بذلك أيضا ، مع بقية أبعاد القضية الخاصة بها بعد ذلك أيضا انظر ص١٠٣ من هذا البحث وما بعدها

وهم يحللون النص القـــرآنى تحليلا بعيدا عن روح اللغة ، وعن ربط اللغة بأحـــوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم (١).

وسوف نتناول أبعاد هــذه الفكرة كما تراءت لنـــا عند عبد القاهر من عدة جوانب . . .

١ - الجانب الأول :

عندما يأتى لفظ « قال » مفصولا غير معطوف فى نص ، وبنوع خاص نص قرآنى . .فانك تجد العلماء يقنعون بقولهم : « إن الكلام قد استؤنف ، وقطع عما قبله » ولو تدبروا لرأوا غير ذلك - يقـــول عبد القاهر فى هذا : قد : « قنع الناس فيه بأن يقـــولوا إذا رأوا جملة قد ترك العطف فيها : "إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة» (٢) ، وسبب غفلتهم كما يرى عبد القـــاهر وكما جاء فى نص قوله أنهم نسوا فى تحليلهم أن القرآن الكريم : « جاء على ما يقـــع فى أنفس المخلوقين من السؤال ، وإخراج الكلام ذلك المخرج ، لأن الناس خوطبـــو بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك الذى يسلكونه »(٣) .

فعبد القاهر يطلب منهم عندما يعرضوا لتحليل بناء لغوى أن يكون موقفهم منه أن يفعلوا ما يحدث دائما فى العرف والعادة بين المخلوقين فى مثل هذا الموقف - يقول عبد القاهر : «فكما كان فى العرف والعادة بين المخلوقين إذا قيل : دخل قوم على فلان فقالوا : كذا ، أن يقولوا : فماذا قال هو ؟ ، ويقول المجيب : قال : كذا (مفصولا غير معطوف - أى بدون واو) - جاء قوله تعالى على ذلك المخرج فى النص القـــرآنى مفصولا غير معطوف ، »(٤)

تفسير رأى عبد القاهر أن من أراد أن يحلل بناء لغويا فيجب عليه أن يربط اللغة بأحوال المخلوقين وعاداتهم وبما عليه طبيعة الناس فى الحياة من تعامل مع اللغة فى مثل هذه المواقف فاللغة تنبثق عن أحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه فى ظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم من أمور تمتزج بعناصر اللغة وتؤثر فى بنيتها فحذف الواو فى هذا البناء وهو أحد عناصر اللغة فى هذه البنية يعكس تفاعل عناصر اللغة بواقعها الاجتماعى وبأحوال المخلوقين وعاداتهم وما فطروا عليه فى مثل هذا الموقف فالتحليل اللغوى ينبغى أن يتم من خـــلال

---

(١) ستأتى بعد ذلك مباشرة نصوص عبد القاهر الخاصة بذلك .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٧

(٣) انظر السابق واقرأ من ص ١٨٥ / ١٨٦

(٤) السابق .

استحضار ما يحدث بين المخلوقين . . واللغة المكتوبة تمثيل لهذا الواقع أيضا ، وهى تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم . . ، . . فطبيعة اللغة واحدة وأحوال المخلوقين واحدة . .

معنى ذلك بتعبيرنا أن من أراد أن يحلل بناء لغويا تحليلا دقيقا يوقفه على أبعاد عناصره المختلفة أن يجعل تحليله من خلال مسرح الحدث اللغوى الذى دار عليه . .

ويزيد عبد القاهر الأمر إيضاحا بأن ينصب من خلال مفهومنا مسرحا لغويا ويحلل من خلاله بناء لغويا يطلعنا فيه على أحوال المخلوقين وعاداتهم ويبين لنا كيف أن اللغة تتبع عاداتهم وأحوالهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم . . ثم ينتهى إلى قانون وقاعدة لغوية عامة . . ، . . حيث يقول : وقد : « جاء قول الله تعالى على ذلك المخرج فى النص القرآنى الآتى[1] :

« هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذا دخلوا عليه . فقالوا : سلاما . قال : سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم .

قال ألا تأكلون ؛ فأوجس منهم خيفة .

قالو : لا تخف » [1]

وبعد أن يأتى عبد القاهر بالنص يتابع تحليله على هذا النحو حيث ؛ يقول :

« فإن ذلك النص الكريم يقتضى أن يتبع :

(جاء بعجل سمين ، فقربه إليهم) سؤالا — (أى يقتضى سؤلا من السامعين) . فما قال : حين وضع الطعام بين أيديهم ؟ . فأتى قوله :

قال : ألا تأكلون — جوابا على ذلك »[2]

« وكذلك قالوا : لا تخف — لأن قوله : فأوجس منهم خيفة —

يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسة وتسكينه مما خامره ، فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟

فقيل : قالوا لا تخف » [3] .

عبد القاهر هنا يتصور الوضع الذى جرى عليه الحدث اللغوى ويستحضر ما يكون عليه المخلوقون فى أحاديثهم المتشابهة وما يصدر عن المتكلمين والمخاطبين والسامعين وكل من هو طرف فى مسرح الحدث اللغوى ويأتى تفسيره من خلال تفاعل هذه العناصر بواقع اللغة طبقا لما يحدث فى العرف والعادة بين المخلوقين من ردود أفعال لغوية من كل واحد منهم [4]

---

(١) سورة الذاريات آيات ٢٤ / ٢٨

(٢) الدلائل — السابق ص ١٨٦ (٣) نفسه —

(٤) هناك المدرسة العقلية . . ، وهناك المدرسة الحسية التى ترى ان اللغة ردود أفعال وأنها استجابات لمواقف لغوية وأما المدرسة اللغوية العقلية فترجع اللغة إلى عقلية متكلميها مع إدخالها فى الاعتبار نواحى النشاط الثقافى والنفسى والشخصى وقيم الجماعة والأخلاق وغير ذلك . وكلاهما فى من وجهة نظرنا فى مجال بحثنا متكاملتان .

وفى النهاية يخرج بالقاعدة التى مؤداها قوله الآتى:

« وهكذا التقدير والتفسير أبدا فى كل ما جاء فيه لفظ قال هذا المجىء مفصولا غير معطوف يمكن أن يفهم على معنى الجواب والسؤال .

والباحث المنصف والقارئ العادى يحس نفسه من خلال عرض عبد القاهر وسط أحداث مسرح الحدث اللغوى . . ، خيفة وتوجس من قبل سيدنا إبراهيم : : ، وحركة من الملائكة فى محاولة لتأنيسه وتسكينه مما خامره وسؤال من السامعين وتشوف »ومن خلال هذا الواقع الحى تتبع اللغة متفاعلة معه بعناصرها المختلفة مظللة بإيحاءاته فيكون حذف عنصر من عناصر البنية أو إضافة ، أو تكرار أو قطع أو فصل أو وصل . . . إلخ فالتحليل العلمى المنصف للبناء اللغوى لا يتم إلا من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وهذا ما صنعه عبد القاهر ولكن عبد القاهر لم تكن لديه إمكانيات الدراسة الحديثة إلا أنه كانت لديه إمكانيات العبقرية اللغوية ومعه منهجه فى البحث العلمى فاستوقفته ظاهرة حذف الواو بعد قال ، ومجىء القول مفصولا غير معطوف فتتبع الظاهرة فى استقصاء وجمع كل موادها وأجرى عليها ما رآه من تجارب وشرح وحلل واستنتج وقنّن وقعد وفى النهاية يعرض ما انتهى إليه فى تواضع العلماء - يقول :

« وذلك والله أعلم المعنى فى **جميع** ما يجىء منه على **كثرته** - كالذى يجىء فى قصة فرعون عليه اللعنة ، وفى رد موسى عليه السلام كقوله : -

قال فرعون : وما رب العالمين ؟

قال : رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين :

قال لمن حوله : ألا تسمعون ؟

قال : ربكم ورب آبائكم الأولين .

قال : إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون .

قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون .

قال : لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين .

قال : أولو جئتك بشىء مبين ؟

قال : فأت به إن كنت من الصادقين »[1].

وهكذا يأتى عبد القاهر الجرجانى بنص قرآنى وضحت فيه الظاهرة بشكل جلى - فكل (قال) فيه حذف منها الواو

---

(١) السابق : نفسه .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨٦

سورة الشعراء الآيات ٢٣ / ٣١

وجاء القول مفصولا غير معطوف وهو على الرغم من كثرته تنطبق عليه القاعدة تماماً فمن خلال تفاعل مع الواقع الحى وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين تجد القاعدة متسقة أو على حد قوله :

جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة بين المخلوقين فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال : وما رب العالمين ؟وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟

أتى قوله : رب السموات والأرض مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير معطوف[1] والأكثر من ذلك أن عبد القاهر هنا يشرك القارىء معه ويطلب منه أن يكون طرفا وأن يسجل ما يراه من رد فعل عندما يكون طرفا فى مثل هـذا المسرح اللغوى فيقول : فلما كان الواحد منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال . . . وقع فى نفسه أن يقول » . .

ففكرة عبد القاهر هنا أبعد وأعمق مما ينادى به اليوم المحدثون ، فإن كان المحدثون ينادون بأن تدرس اللغة من خلال واقعها الحى ، وأن تتبع دراسة النص من خلال السياق المعروف الذى جاء فيه Contx of Situation فإن ، عبد القاهر يذهب إلى ما هو أبعد إلى أن يطبق المبدأ على النصوص المكتوبة ؛ وذلك وفق ما تجرى به العادة بين المخلوقين ، فأحوال المخلوقين واحدة وطبيعة اللغة واحدة :

ويزيد الأمر أيضاحاً بأن يعطيك مثـلا فى غاية الجلاء دون أن يعلق عليه أو يشرح فيقول :

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى :

قال فما خطبكم أيها المرسلون ؟

قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين[2].

ثم يعلق بقوله :

وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب : على أن ينزل السامعون كأنهم قالوا : فما قال الملائكة ؟فقيل : قالوا : إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين[3]

وكذلك قوله عز وجل فى سورة يس[4]

واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث ، فقالوا إنا إليكم مرسلون ؛

---

(١) السابق نفسه —

(٢) السابق ص ١٨٦ / ١٨٧

(٣) سورة الذاريات آية ٣٢

(٤) سورة يس آية ١٣ / ٢١

قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون .

قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين

قالوا : إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم .

قالوا : طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون ،وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى .

قال : يا قوم اتبعوا المرسلين — اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) ، التقدير الذى قدرناه من معنى السؤال والجواب بيّن ظاهر فى ذلك كله [١].

أما وقد صارت الفكرة واضحة فلم يعد يشرح وإنما طلب من القارئ أن يطبق بنفسه وإن يحكم بما يرى . .

ويعد هذا جانبا واحداً من جوانب فكر عبد القاهر فى هذه القضية .

٢ — الجانب الثانى :

وهو أنه يقيم أهمية كبرى لطريقة النطق وكيفية الأداء :

ويلزم النحاة بأن يجعلوا تخريجاتهم منبثقة عن جانب النطق ويلائموا بين طريقة الأداء والدلالة ، ويتعاملوا مع اللغة من خلال الربط بين اللغة وماعليه أحوال المخلوقين وعاداتهم ، وألا يتعاملوا معها تعاملهم مع أمثلة جامدة لأن ذلك قد يوقعهم فى ضلالة كبيرة وقد يقودهم إلى الكفر والعياذ بالله [٢] :

ويضرب على ذلك المثل فيقول :

« من المشكل فيه قراءة من قرأ : (وقالت اليهود عزير بن الله)[٣] بغير تنوين . وذلك أن النحاة حملوها على وجهين :

الوجه الثانى : — أن يكون الابن صفة ، ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءنى زيد بن عمرو . ويكون فى الكلام محذوف ، ثم اختلفوا فى المحذوف :

فمنهم من جعله مبتدأ فقدر :

وقالت اليهود هو عزير بن الله .

ومنهم من جعله خبرا فقدر :

وقالت اليهود عزير بن الله معبودنا[٤] . » ،

عبد القاهر لم يكتف بالتأويل العقلى المحض ، ولم يعامل اللغة معاملة الأمثلة الجامدة وإنما من واقع مادعا إليه من ربط اللغة بما عليه أحوال المخلوقين ومن أنك بهذا تستطيع أن تنقل الكلام من صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئا

---

(١) السابق نفسه ١٨٧ —
(٢) الدلائل ص ٢٨٨ —
(٣) الآية سورة التوبة رقم ٣٠ م
(٤) السابق ٢٨٨

أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر رأى أن كل تأويل عندما تربطه بواقع اللغة تكون له سمات خاصة ويعطى دلالة خاصة به – وهذا من الأمور المسلم بها الآن فى الدرس اللغوى الحديث . يقول الدكتور كمال بشر :

« يعمد النحاة من وقت إلى آخر إلى إعراب المثال الواحد بوجوه مختلفة مهملين فى أغلب الأحايين ربط هذه الوجوه بظروف الكلام وملابساته ومكتفين بالاعتماد على ماتجوزه قواعد اللغة من احتمالات افتراضية عقليه :

ومدار الموضوع يتلخص فى حقيقة بسيطة واحدة : أن المثال الواحد فى الموقف المعين لايمكن بحال أن يقبل غير وجه واحد من الإعراب ، ذلك الوجه هو الذى يقتضيه هذا الموقف وما تتطلبه ملابسات الحال .

فإذا ماتعددت وجوه الإعراب كما يفعل النحاة أحيانا اقتضى ذلك تعدد المواقف وتعدد المعنى كذلك » [1] .

ونعود إلى مايراه عبد القاهر فى هذا المقام : يرى عبد القاهر أن فى هذا التأويل إثبات صفة النبوة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – يقول :

« يدلك على ذلك أنك تجد الصفة ثابتة فى حال النفى كثبوتها فى حال الإثبات ؛ فإذا قلت : ماجاءنى زيد الظريف – كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته إذا قلت : جاءنى زيد الظريف . »[2] ودليل ذلك من ربط واقع اللغة بالمخلوقين

قوله : – « وذلك أنك إذا حكيت عن قائل كلاما ، أنت تريد أن تكذبه فيه ، فإن التكذيب ينصرف إلى ماكان فيه خبرا دون ماكان صفة . » [3]

« تفسير هذا أنك إذا حكيت عن إنسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد – ثم كذبته فيه ، لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ، ولكن أن يكون سيدا ؛ وكذلك إذا قال : زيد الفقيه قد قدم – فقلت له : كذبت – أو غلطت – لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ، ولكن أن يكون قد قدم – هذا مالا شبهة فيه – وذلك أنك إذا كذبت قائلا فى كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق إلى إثباته ونفيه والإثبات والنفى يتناولان الخبر دون الصفة » [4]

---

(١) دكتور كمال بشر : علم اللغة العام – القسم الثانى – الأصوات ص ٢٤٠

(٢) عبد القاهر : دلائل الإعجاز . ص ٢٨٧

(٣) السابق – ص ٢٨٨

(٤) السابق ص ٢٨٨

عبد القاهر لايملك من وسائل الدراسة الحديثة شيئا ولكنه يملك أن يعيش واقع اللغة وأحوال المخاطبين والمتكلمين ويستشهد على مايرى السامعين — وينبه النحاة وهو إمامهم إلى أن بعض التأويلات النحوية التى تعتمد على الجانب العقلى المحض دون أن تدخل فى اعتبارها واقع اللغة وحال المتكلمين والمخاطبين قد تقود إلى أمر عظيم وهو الكفر — ويضرب مثلا آخر غير الذى مضى الأمر فيه أعظم — يقول :

« ومما هو من هذا الذى نحن فيه : قوله تعالى : (ولا تقولوا ثلاثة . انتهوا خيرا لكم ») [1] .

وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع ثلاثة — إلى أنها خبر مبتدأ محذوف — وقالوا : إن التقدير : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة — وليس ذلك بمستقيم — وذلك أنا إذا قلنا — ولا تقولوا : آلهتنا ثلاثة .كان ذلك — والعياذ بالله — شبهة الإثبات أن هاهنا آلهة ، من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ، ولا تنفى معنى المبتدأ : فإذا قلت : مازيد منطلقا . كنت قد نفيت الانطلاق الذى هو معنى الخبر عن زيد — ولم تنف معنى زيد. ولم توجب عدمه ؛ وإذا كان كذلك — فاذا قلنا ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنا قد نفينا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف أن تكون آلهة جل الله وتعالى عن الشريك والنظير .

كما أنك إذا قلت : ليس أمراؤنا ثلاثة — كنت قد نفيت أن تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء. هذا مالا شبهة فيه :

وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه إلى غيره . » [2]
الذى يملكه عبد القاهر هو واقع اللغة وحال المخاطبين والسامعين والأمثلة التوضيحية أما الدراسة اللغوية الحديثة فإنها تملك من الامكانيات ماتصنف به أنواع الجمل وطرق نطقها وتنغيمها ونبرها مع إعطاء أنواع النبرة وأنواع التركيز والضغط فى كل حالة . . . . . الخ

وتتضح أبعاد تلك القضية التى يجهد فيها عبد القاهر نفسه من عرض بسيط لنموذجين من العبارات فى العربية تتحد خواصهما من حيث مكوناتها الصرفية ، وتتضح درجة الخلاف فى مراعاة طريقة نطقها ومميزاتها الصوتية — وهما من حيث التركيب الصرفى كلمتان [3] .

---

(١) الآية من سورة النساء رقم ١٧١ م

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٩٠ —

(٣) أنظر علم اللغة العام — القسم الثانى — الأصوات ص ٢٤٨ للدكتور كمال بشر. واقرأ أبعاد مثل هذه القضية التى نحن بصددها فى مواضع مختلفة منه .

وهما دون مراعاة النطق والخواص الصوتية ووفقا للتخريجات النحوية قد يكونان :

مبتدأ + خبر

أو مبتدأ + صفة

اسم معرفة + صفة معرفة .

مثاله : محمد + الصغير .

وعندما توضع فى الاعتبار النواحى الصوتية نجد نموذجين مختلفين نظما وإعرابا على النحو الآتى :

اسم معرفة + إمكانية سكته + صفة معرفة + نغمة هابطة .

اسم معرفة + استحالة سكتة + صفة معرفة + نغمة صاعدة .

فالأولى جملة من مبتدأ وخبر : وبها تم الكلام .

والثانية من مبتدأ وصفة :

فالفيصل فى هذا التفريق هو إمكانية السكته Possibility of Pause بين عنصرى العبارة – مع الانتهاء بالنغمة الهابطة – وهى دليل الجملة التقريرية العادية – فى الأولى .

أما فى الثانية فعدم إمكانية السكته بين عنصريها impossibility of Pause مع انتهائها بنغمة صاعدة من نوع Rising of tone وهى دليل عدم تمام الكلام [1] .

ففى الأولى : عزير بن الله

= جملة من مبتدأ وخبر بها تم الكلام وأفاد فائدة يقتضيها السياق وفى الثانية : عزير بن الله = مبتدأ وصفة فقط + عنصر صرفى ينضم إلى بقية نظم الجملة لتوافق العبارة المقام وتصير جملة تامة على نحو ماقدره النحاة فالأولى من مبتدأ وخبر – والثانية من مبتدأ وصفة وعندما تربط عناصر البنية بما يكون عليه أحوال المخلوقين فى النطاق نجد أن بالجملة الأولى إمكانية سكتة Possibiliy of Pause مع انتهائها بنغمة هابطة ، والنفى والإثبات يتناول الجزء الأخير منها .

والثانية من مبتدأ وصفة مع استحالة السكتة impossibility of Pause

والانتهاء بنغمة صاعدة Rising of tone

لأن الكلام لم يتم – مما يترتب عليه أن النفى وهو الغرض الكريم لاينصب فى هذا المقام على كلمة ابن لأنها صفة وإنما ينصرف للخبر دون الصفة – وهو العنصر المحذوف الذى قدره النحاة على نحو مامر فالتقدير الأول يتحقق به الغرض الكريم – وفى التقدير الثانى يتحقق النفى على الخبر الذى قدره النحاة . ولاينصب على كلمة ابن على نحو ما أوضح عبد القاهر .

(١) اقرأ . دكتور كمال بشر : علم اللغة العامة – الأصوات ص ٢٤٨

ومع ذلك لم يتنبه النحاة إلى ما يصر عبد القاهر على بيانه من أن التأويل على هذه الصورة عندما يرتبط بالدلالة فهو : « إخراجه من موضع النفى والإنكار إلى موضع الثبوت والاستقرار »[1] على حد قوله ، وبدل أن يُعْمِلوا عقولهم فى المنهج الذى يقدمه عبد القاهر أصروا على أن كون كلمة (ابن) صفة أمر مثبت مسطور فى الكتب وان قراءة (عزير) بغير تنوين قراءة معروفة ثابتة كذلك .

ويجيب عبد القاهر من خلال منهجه على النحو الآتى :

« إن القراءة كما ذكرت معروفة ، والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب كما قلت ، ولكن الأصل الذى قدمناه من أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة . فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض ، وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود كان قد بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر ، كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم ، وغلوا فى تعظيمه إنى أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما ، فهم يقولون أبدا : زيد الأمير ، تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه إلا أنه إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ، ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا »[2] .

وهكذا من خلال ربط اللغة بواقعها الحى ومن خلال تمثيل أحوال المخلوقين ينتهى إلى سلامة منهجه فى ذلك التقدير أيضاً — أما كون أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة فتلك قاعدة مقرره وليس ذلك بالشيء الذى يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة .

وفى رأيى أن ما انتهى إليه المستشرق الألمانى جو تهلف برجستراسر G. Bergstrasser فيما يمكن أن يكون قانوناً لغوياً أو قاعدة مطردة فى قوله : « وقد تكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها »[3] قد استفاده من أعمال عبد القاهر ومن أقواله التى يلح عليها على نحو ما مر :

---

(١) الدلائل ص ٢٨٩ —

(٢) السابق — ٢٨٩ / ٢٩٠

(٣) جوتهلف برجشتراسر : التطور النحوى للغة العربية ص ٨٦ ط م السماح — وط أخرى للدكتور رمضان عبد التواب نشر مكتبة الخانجى — دار الرفاعى بالرياض .

مفهوم الضغط وضوح نسبى فى صوت أو مقطع — ويتعدل من حيث المكان ومن حيث القوه والضعف فى الجمل والعبارات وهذا التعديل يعتمد فى الغالب على أهمية الكلمات كما يعتمد على التنغيم — وله كما سبق وظائف صرفية ودلالية . الخ

« إن النفى و الإثبات يتناولان الخبر » .

« إن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ... إلخ .

ومن الأمثلة المتعددة من نحو :

زيد بن عمرو سيد : زيد بن عمرو **ليس بسيد**

زيد الفقيه قدم قدم : زيد الفقيه **لم يقدم**

ولا تقولوا ثلاثه انتهوا خيراً لكم .

تقدير آلهتنا ثلاثة ليس بمستقيم .

من حيث إنك إذا نفيت فإنما تنفى المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدأ ولا تنفى معنى المبتدأ ... إلخ . .

أما لماذا لم يشر برجشتراسر إلى استفادته من عبد القاهر ففى ظنى أن ذلك راجع إلى أن مثل هذه القوانين يدركها كل دارس متخصص فى هذا المجال ..

وأما لماذا أرى أنا أن برجشتراسر استفاد من عبد القاهر فذلك راجع إلى أمثلة أخرى فى مواطن متعددة وجدتها فى أعمال برجشتراسر ولها حالات مشابهة عند عبد القاهر على نحو ما سيتضح فيما يأتى فيما بعد .

وخلاصة ما ننتهى إليه هو أن السمات الصوتية تعطى معانى مختلفة نتيجة لأنماط النطق المتنوعة وكيفية الأداء حسب السياق والمقام — هذه واحدة والثانية أن على قارئ القرآن أن يلتزم بحدود التلاوة . فالقراءة سنة يجب قبولها والمصير إليها . « اقرءاوا كما قرأ أولوكم »[1] وعلى النحوى أن يضع فى اعتباره الالتزام بها .

ويُعَدُّ هذا هو الجانب الثانى من أبعاد هذه القضية عند عبد القاهر ..

٣ — أما الجانب الثالث :

فهو : مراعاة ما يدل عليه المقام .

لا ما يكشف عنه ظاهر المقال :

ينبه عبد القاهر إلى أن ما يبحثه هنا ، قد لا يخطر على بال لأنه موضع : « : « فيه دقة وغموض — وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أن ينبغى أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه »[2] وذلك عندما يدل الكلام الواحـــد على أكثر من غرض « و » «يصبح حينئذ أقوى ما يكون وأعلق ما ترى بالقلب لأنه لا يراد بالكلام به نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه »[3].

---

(١) أنظر النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى — واقرأ ما جاء مثلا عن على بن حمزه الكسائى من أنه كان أوحد الناس فى القرآن وكيف كان الناس يأخذون عنه يسمعون ويضبطون ج١ص ١٧٣ —واقرأ أيضا غاية النهاية لابن الجزرى حيث جاء عنه أيضا: فقد كانت القراءة عمله وصناعته ولم يكن أضبط ولا أقوم بها منه ج١ص٥٣٨ . /. . . .واقرأ مواضع أخرى فى هذا الصدد غير ذلك كثيرة .

(٢) الدلائل ص ٢٧٤

(٣) السابق ص ٢٧١

ويصطدم عبد القاهر بالنحويين التقليديين وهو أمامهم[1] — ويبدأ معهم بمسلمات فيقول :

« ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس فى انضمام (ما) إلى (إن) فائدة أكثر من أنها تبطل عملها ، حتى ترى النحويين لايزيدون فى أكثر كلامهم على أنها كافة »[2] ويأتى باستعمال آخر لها ويضيف : « ومكانها هنا يزيل هذا الظن ويبطله »[2]. ويوضح الأمر قائلا :

« ثم اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ماتكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو : أنا نعلم : أن ليس الغرض من قوله تعالى : (إنما يتذكر أولو الألباب)[3] أن يعلم السامعون ظاهر معناه — ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال إنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم فى حكم من ليس بذى عقل ، وأنكم إن طمعتم منهم فى أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع فى ذلك من غير أولى الألباب »[4].

عبد القاهر فى عمله هنا يترسم خطوات منهج متبع اليوم فى الدرس اللغوى وهو استقراء الظاهرة فى أوضاعها ورصد كل حالاتها فى مختلف استعمالاتها وفى النهاية يقنن لها — فهو بعد أن استقرى[5] حالات (إنما) فى الأبنية اللغوية المختلفة التى يؤدى البناء الواحد فيها معانى متعددة من غير أن يزاد فيه أو ينقص منه ودون أن يحول فيه لفظ من مكان إلى مكان — ومن واقع اللغة وأحوال المخلوقين واستجاباتهم لتأثيراتها) يقول : إنك تجدها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه — ويضرب أمثلة متعددة المعنى المراد منها ليس ما يدل عليه ظاهر اللفظ والبناء وإنما معان أخرى ينبىء عنها السياق ومقتضى حال المتكلمين والمخاطبين والسامعين — ويضرب على ذلك الكثير من الأمثلة — منها مثلا قول الشاعر :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد مارزقا

فهذا البناء يؤدى بالإضافة إلى المعنى الظاهر معنى آخر — هو : كما يقول عبد القاهر « الغرض أن يفهمك من طريق التعريض :

---

(١) اشارت كل كتب الطبقات إلى إمامة عبد القاهر فى اللغة والنحو فى عصره ارجع إلى كتب الطبقات وقد سبقت الإشارة إليها .

(٢) السابق ص ٢٧١

(٣) آية ٩ ك من سورة الزمر .

(٤) السابق ص ٢٧١

(٥) يدلك عليه قوله السابق فى هذا النص « ثم إعلم أنك إذا استقربت وجدتها . . وقد لقى عنتا شديدا وبذل جهدا كبيرا فى استقراء هذه الظاهره كما هو معروف عنه من أمانه ودقة علمية ومجالدة على البحث يدلك عليه أن تلقى نظرة سريعة على فصول إنما فى أماكنها المتعددة فى دلائل الإعجاز .

أنه قد صار ينصح نفسه ، ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويبأس من أن يكون منها إسعاف »[1].

ومن ذلك قوله :

« إنما يعذر العشاقَ من عشقا »

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر هناك معنى آخر. يقول عبد القاهر عنه : « إنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وأنه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه . فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق . ولو كان أبتلي به لعرف ما هو فيه فعذره »[2] هذا معنى وهناك معنى آخر أراه غير ذلك ، ومثال آخر قول الشاعر[3] :

ما أنت بالسبب الضعيف ، وإنما
نجح الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك وإنما
يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

فبالإضافة إلى المعنى الظاهر : هو يقول في البيت الأول : « إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه ، ويقول في البيت الثاني : إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة ، وعولنا على فضلك ، كما أن من عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه ، وطلب الشيء من معدنه » .[4]

والذي أعطى هذه المعاني التي يسميها عبد القاهر المعاني التعريضية هي كما سبق أن قلنا من وحي أقواله أن اللغة تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم وما يكون عليه حال المخاطب والسامع والشيء المتحدث عنه

وملابسات الحال ... إلخ ... ولكن عبد القاهر يريد هنا أن يذهب إلى ما هو أبعد في هذه القضية إنه يريد أن يربطه بإحدى الوحدات اللغوية داخل التركيب فيقول :

« ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون « إنما » فلو قلت : يتذكر أولوا الألباب . لم يدل على ما دل عليه في الآية ، وإن كان الكلام يتغير في نفسه . وليس إلا أنه ليس فيه إنما ، والسبب في ذلك : أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات ، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل ، فإذا أسقطت من الكلام فقيل (يتذكر أولو الألباب) كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم »[5].

---

(١) الدلائل ص ٢٧٢

(٢) السابق ص ٧٢

(٣) جاء في الهامش ما يفيد أن هذا الشاعر هو الباخرزى .

(٤) السابق ص ٢٧٣

(٥) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣

والذى دفع عبد القاهر إلى هذا انحا بل اللغوى الممتع هو تلك الرؤيا الصائبة التى اهتدى إليها والتى تتحدد فيما توصل إليه من قانون لغوى مؤاه نص قوله الآتى :

« محال أن يقع تعريض بشىء ليس له فى الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه »[1] .

ويتمعن عبد القاهر فى العبارة وقد أسقطت منها وحدة « إنما » اللغوية — ويربطها بأحوال المخلوقين وعاداتهم فيجد أنه يمكن أن يقع بها تعريض . يقول فى هذا :

« التعريض بمثل هذا — أعنى بأن يقول يتذكر أولو الألباب بإسقاط (إنما) يقع إذن — إن وقع — بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه . كما يقال : كذلك يفعل العاقل — وهكذا يفعل الكريم . »[2] .

ولكن أين قانون عبد القاهر هنا : ذلك الذى يقول فيه :

« محال أن يقع تعريض بشىء وليس له فى الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه » . وقد سقطت (إنما) ولكن عبد القاهر يكتفى هنا بأن يقول :

« هذا موضع فيه دقة وغموض — وهو مما لا يكاد يقع فى نفس أحد أنه ينبغى أن يتعرف سببه ، ويبحث عن حقيقة الأمر فيه »[3] :

من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة التعريض وقع بشىء له فى الكلام ذكر وفيه دليل عليه يدركه الدارس المحدث فى سهولة ويسر لأنه يدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى كل ماله صلة به مما يتصل بالمتحدث وطريقته التى هو عليها أو النمط الموسيقى للكلام عنده وتنغيمه للكلام وضغطه على بعض أجزائه أو مقاطعه أو حروفه ونوع سكتاته ووصلاته وهمساته وسرعته فى الكلام أو بطئه ... إلخ مما تستطيع أن تسجله وتحلله أجهزة الدراسة الحديثة فى سهولة ويسر كما أنها تدخل فى الاعتبار الشىء المتحدث عنه وكل ما يتصل به مما له دخل فى الكلام .. وتدخل فى الاعتبار كذلك حال المخاطب والمخاطبين وكل ما يصدر عنهم من حالات استجابة أو رفض أو اشمئزاز أو سخرية أو ضحكة أو غمزة أو لمزة أو هزة كتف أو مطة شفة كما تدخل فى الاعتبار كذلك السامع وما يصدر عنه ... ومقام الاستعمال بصفة عامة ... جميع هذه وغيرها تدخل فى الاعتبار عند دراسة الحدث اللغوى وهو جوانب الكلام ، وعناصر الدلالة ولها وظائفها النحوية والصرفية والمعجمية والدلالية .. إلخ. (أى التحليل اللغوى من خلال المسرح الذى دارت عليه الأحداث) ومن هنا فإن فكر عبد القاهر فى تواؤم .

---

(١) السابق ص ٢٧٣
(٢) السابق ص ٢٧٣
(٣) السابق ص ٢٧٣ / ٢٧٤

وفى ظنى أن بذور الدراسة الحديثة فى أعمال عبد القاهر واضحة هذه واحدة ..

والثانية هى أننى أريد أن أقول إن جوتهلف برجشتراسر G. Bergstrasser استفاد من المباحث الخاصة بإنما عند عبد القاهر بصفة خاصة [1] أجد ذلك واضحاً فيما توصل إليه من دراسات فيما نحن بصدده من نحو ما جاء عنده من قوانين مثل :

« قد يكون آخر الجملة أشد ضغطاً من أولها ... » . وذلك إذا قدمت (إنما) فهى تغير نظام ضغط الجملة . وتنقل أقوى الضغط إلى آخرها ؛ ومثاله من القرآن الكريم : « إنما بغيكم على أنفسكم »[2] . — وضد إنما — (ما) — فهى تشدد الضغط على أول الجملة » ؛

أجد ذلك واضحاً فى أعمال عبد القاهر على نحو ما مر وفى غيره مما لم يذكر من نحو قول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة — تفسير ذلك أنك تقول للرجل : إنما هو أخوك ، إنما هـو صاحبك القديم لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ، ولكن لمن يعلمه ويقـرُّبه ... إلخ »[4] وفى هـذا وغيره من أمثلة عبد القاهر الضغط على آخر الجملة (« إنما » تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته ») ؛

وواضح من هذه القوانين أنها تتصل بسمات صوتية تلوّن النطق وتعطى أنماطاً من الأداء متنوعة حسب السياق والمقام — ويكفى عبد القاهر أنه تنبه إلى هذا ونبه عليه .

ونذكر هنا شيئاً من الجدير أن يحسب لعبد القاهر ويسجل له كذلك .

يقول عبد القاهر : « أعلم أن موضوع (إنما) على أن تجىء لخبر لا يجهله المخاطب و لا يدفع صحته أو لما ينزّل هذه المنزلة : تفسير ذلك أنك تقول للرجل :

إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم :

لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقـرُّبه — إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب .

---

(١) وفى التراث بصفة عامة — على نحو ما نجد عند إبى على الفارسى من مباحث خاصة بإنما فى « الشيرازيات — وعند ابن جنى وغيره . .

(٢) الآية فى سورة يونس رقم ٢٣ ك .

(٣) التطور النحوى للغة العربية لبرجشتراسر السماح سنة ١٩٢٩ ص ٨٦ / ٨٧ وانظر ط . د . رمضان عبد التواب نشر : مكتبة الخانجى ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٥٤ .

ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أحنى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد، ولاذاك، ، مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم ليبنى عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد »[1].

ثم ضرب أمثلة لما ينزل هذه المنزلة بقولهم :

إنما هو أسد .

إنما هو نار .

إنما هو سيف صارم »[2] ، ثم أضاف موضحاً بقوله :

« إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى »[3].

ومن المعلوم أن التحليل النحوى لتلك التراكب فى ضوء المفهوم التقليدى واحد :

إنما هو أخوك .

إنما هو صاحبك القديم .

إنما أنت والد والأب القاطع أحنى من واصل الأولاد .

إنما هو أسد

إنما هو نار

إنما هو سيف صارم

إنما نحن مصلحون

كما أن الضغط على الخبر من وجهة نظر برحشتراسر فى هذه التراكيب واحد أيضاً وهو الذى يتحقق من وجهة نظر عبدالقاهر فى قوله عن هذه التراكيب إنما « تجىء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة[4] » — أو الخبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال[5] » .

ولكن الالتفاتة البارعة من عبد القاهر التى سجلت له قصب السبق فى هذا المجال وما زالت تحسب له كذلك حتى اليوم .. هو أنه رأى أن كل واحد من هذه الأساليب مخالف لصاحبه من حيث أحوال المخلوقين وعاداتهم وما تكون عليه مشاعرهم وعواطفهم وسياق الاستعمال بصفة عامة . مما يتطلب نوعاً خاصاً من الأداء وكيفية معينة ، فى النطق يتضح ذلك فى ضوء التحليل الآتى :

سواء من وجهة النظر التقليدية أو التجديديه لاخلاف — ولكن تبقى لعبد القاهر فوق هذه وتلك رؤيته التى تربط اللغه باحوال المخلوقين

---

(١) الدلائل ص ٢٥٤

(٢) الدلائل ص ٢٥٥

(٣) السابق ص ٢٥٥

(٤) السابق ص ٢٥٤

(٥) السابق ص ٢٥٥



على نحو ماهو واضح من الجداول التحليل النحوى التقليدى فى التراكيب كلها واحد وماينطبق على مثال واحد ينطبق على بقية الأمثلة — كما أن الضغط على الخبر فى التراكيب كلها واحد وما ينطبق على مثال ينطبق على بقية الأمثلة كما أن نقل الضغط إلى آخر الجملة — أو الاهتمام بآخر الجملة أو بالخبر شىء واحد كذلك .

غير أنه بقى لعبد القاهر أنه يربط اللغة بأحوال تخليقين من مخاطبين وسامعين .إلخ كما أنه يدخل فى الاعتبار عند تحليل الحدث اللغوى حال المخاطب والسامع والشىء المتحدث عنه ، ومعلوم أن مثل هذا لا يظهر إلا بمراعاة طريقة النطق وكيفية الأداء وسياق الاستعمال يؤكد ذلك نصوص عبد القاهر فى أمثاله وأقواله الآتية [1] :

المثل الأول والثانى :

تقوله للرجل : « ترققه على أخيه وتنبهه للذى يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب بين الإخوان » .

إنما هو أخوك — إنما هو صاحبك القديم

« لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه ، إلا أنك تريد أن تنبهه للذى يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب[2]» .

أى أن عبد القاهر أدخل فى اعتباره عند التحليل حال المخاطب والسامع والشىء المتحدث عنه وكل ما يظلل البناء اللغوى من خلال عاطفة ومشاعر تتصل بواقع اللغة الحى وتتفاعل مع عناصر البنية اللغوية فتترك صداه وظائف فى عناصر البناء اللغوى سواء من الجانب الصوتى أو الصرفى أو النحوى أو المعجمى أو الدلالى — وهذا ما يضعه اللغويون اليوم فى اعتبارهم عند تحليل البناء اللغوى [3].

وعلى نحـو ما رأينا نجد الأمثلة الثالث والرابع والخامس :

إنما هو أسد — إنما هو نار — إنما هو سيف صارم — حيث يقول :

«إذا أدخلوا إنما جعلوا ذلك فى حكم الظاهر المعلوم الذى لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى [4] » ومعناه أن عنصر المخاطب والمتكلم والسامع يدخل عند التحليل وتستمد إيحاءاته من الواقع الحى وظلاله التى تظلل عناصر البنية اللغوية وتؤثر فيها عند التحليل . يؤكد ذلك ويوضحه نص ما يقوله عن المثال السادس :

إنما أنت والد والأب القا ..

.. طع أحنى من واصل الأولاد

« لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ، ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبنى عليه استدعاء ما يوجبه كونه بمنزلة الوالد [5]» .

ومعنى ذلك إدخال ما يستتبع البناء اللغوى من عناصر ذات دخل بعاطفة المخاطب ومشاعره

وأما فى المثال السابع فيضيف عبد القاهر جانبا آخر من جوانب التحليل اللغوى وتعد تلك الإضافة منه لفتة رائعة فى هذا المجال — حيث يدخل فى الاعتبار ما يجب أن تكون عليه

---

(١) — (٢) — الدلائل ص ٢٥٤ / ٢٥٥

(٣) معناه بالمفهوم الحديث إدخال عناصر لها دور فى اللغة وإن لم تكن من اللغة .

(٤) السابق ص ٢٥٥

(٥) السابق ص ٢٥٤

بنية الرد الملائم — حيث يرى أن الرد على تراكيب إنما يجب أن يكون متسقاً معها فى الوحدات اللغوية التى تدخل البناء اللغوى لتتفق مع المقام وتراعى فيها طبيعة الموقف وتعطى كل عنصر ما يساويه .

« من ذلك قوله تعالى : حكاية عن اليهود : (وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض ، قالو : إنما نحن مصلحون[1] » . ويضيف عبد القــاهر موضحاً — وعلى القارئ أن يتدبر قوله إزاء وظيفة إنما من وجهة نظره :

« دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم أنهم مصلحون — أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً »[2] .

ولذلك جاء فى الرد فى تكذيبهم من وجهة نظره ما يتفق مع هذا السياق من حيث وحدات اللغة الداخلة فى البناء . ليكون التفاعل بين وحدات البناء متفقاً فى موقف لغوى حى » .

« فجمع بين ألا الذى هو للتنبيه — وبين — إن — الذى هو للتأكيد — فجاء قوله تعالى : « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون »[3] .

جاء الرد يساوى فى القوة دفع هذا الذى يدعونه . .

فأتى (بألا) التنبيهية — وبأن التوكيدية ولم يكتف بقولة تعالى : (هم المفسدون) .

ومعنى ذلك أن عبد القاهر فى دراسة هذه الظاهرة وضع أبعاداً ثلاثة تكمل بعضها ويكشف بعضها عن بعض لمن يتأمل أعماله ودراساته :

١ — مراعاة السياق العام ومقام الاستعمال وحال المخاطب والمتكلم والمتحدث عنه وما تتأثر به وحدات البناء اللغوى من ظلال أو عواطف ومشاعر تلقى أضواء على عناصر التحليل المختلفة وتؤثر فى الدلالة وتتفاعل معها .

٢ — مراعاة ما يدل عليه النطق من معان تعريضية لا مايكشف عنه ظاهر القول وقد تكون العبرة فى هذه المعانى التعريضية الخفية التى يكشف عنها تحليل البناء اللغوى من خلال مسرح الحدث الذى دار عليه وما تأثرت به عناصر البنية من ظلال وإيحاءات الواقع الحسى الذى عاشته اللغة فى هذا الموقف وأثرت فيه وتأثرت به —

مع اعتبار دراسة الرد على التركيب من عناصر البناء والمسرح معاً .

٣ — إدخال الرد فى الاعتبار من حيث عناصر البناء اللغوى التى تتسق مع عناصر البنية

---

(١) الدلائل ص ٢٥٧
الآية من سورة البقرة ١٠ ورقم الآيات ١١ / ١٢

(٢) السابق .

(٣) السابق .

الشكلية وما تعكسه من إيحاءات وظلال تحدث بعُنْدها الدلالى من خلال دورها التركيبى ومسرح الحدث اللغوى الذى يدخل فى الاعتبار تفاعل اللغة فى أخذ وعطاء ، وبدء ورد وفقاً لما يحدث بين المخلوقين وما تتصل بعاداتهم وظاهر أمرهم وموضوع جبلتهم وهذا يعين على دراسة اللغة مع فهمها وتذوقها .

وهذه وتلك إن حسبت لعبد القاهر فهى ليست له وحدة وإنما هى سبق فى الفكر العربى الإسلامى اللغوى .

هذا ما يتراءى لنا من وجهة نظر الدراسة اللغوية الحديثة . .

وإن كان معاندو عبد القاهر من معاصريه لم يتنبهوا لما دعا له وكان حظه منهم الإعراض عنه — وحظهم منه التهجم عليهم ورميهم بالغفلة والجهالة . . .

أما حظ عبد القاهر من بعض معاصرينا نحن فيمثله بكل أسف ما جاء على لسان عالم أعطى خلاصة فكره للبحث فى أعمال عبد القاهر ثم انتهى إلى سذاجة أفكار عبد القاهر فى شئون المعنى بصورة كبيرة حيث يقول :

« الواقع أن عبد القاهر يخدعنا عن سذاجة بحثه فى شئون المعنى كثيراً »[1] ثم يطالب منا أن نتنبه لذلك ويرى أن من « واجبنا أن نذوده عن عقولنا فى إصرار وتنبه »[2] — ويرى آخرون غير ذلك [3].

دكتور البدراوى عبد الوهاب زهران

الخبير بالمجمع

---

(١) الدكتور مصطفى ناصف : نظرية المعنى فى النقد العربى ص ٣٣ –

(٢) السابق : نفس الصفحة .

(٣) يطيب لى هنا أن أذكر رأى عالم لغوى محدث (الأستاذ محمد شوقى أمين) : عضو مجمع اللغة العربية القاهرى حيث قال لى فى حديث بيننا عن عبد القاهر أنه ينطبق عليه المثل الذى نقوله فى العامية المصرية (دا ولد شقى) عندما نصف ولداً ما تصدر عنه حالات تنبى عن ذكاء وغرابة قد تضايق رفاقه وتثير غضب غيرهم ولكنها تثير الإعجاب به وتجعلنا نقدره لما تنبئ عن مظاهر نجابة عند صاحبها فهى متاعب محببة .

جولة مع المعرى فى الغفران

للأستاذة فاطمة الحبابى

أبو العلاء فى مجتمعه :

ينحدر أبو العلاء أحمد بن عبد الله ابن سليمان من أسرة عريقة فى الثقافة والمجد عرفت شعراء وفقهاء ، وقضاة ، كان (أكثر قضاة المعرفة ، وفضلائها وعلمائها وشعرائها وأدبائها من بنى سليمان بن داود ابن المطهر)[1] .

كان تأثير هذه الأسرة على تكوين أبى العلاء عظيما ، لا يقل عما اكتسبه من رحلاته. لقد طاف بالعواصم العلمية ، وزار مكتباتها ، وأخذ عمن كان بها من شيوخ أعلام ، واطلع على تآليفهم ، فأصبح لغويا بارعا وأديبا متميزا ، كما أتقن معارف عصره ، من فقه ومنطق وفلسفة. ومما يستوجب التأكيد قوة تأثير « المعرة » والمعريين فى تكوين أبى العلاء [2] . فقد كانت المعرة منذ القرن الرابع الهجرى حتى القرن السادس تعج بالقراء والمفسرين والمحدثين واللغويين والمؤرخين والشعراء والمؤلفين فى علوم مختلفة . ومما يروى : أن ثمانين شاعرا رثوا أبا العلاء يوم وفاته ، ولم يكن أحد منهم غريبا عن المعرة[3] .

لم تكن بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية وحسب ، ولكن كانت كذلك ، مجمع التيارات الفكرية ، يتواجد فيها اللغوى ، والنحوى ، والفيلسوف ، والمتكلم ، والمحدث ، والمفسر ، ... على اختلاف

---

(١) سليمان بن داود هو الجد الخامس لأبى العلاء (ابن العديم الإنصاف والتحرى) .

(٢) مسقط رأس أبى العلاء (٣٦٢ هـ ٤٤٩ هـ) . تقع بين حلب وحماه .

(٣) انظر : سليم الجندى (تاريخ معرة النعمان) المعرة فى اللغة : الإثم والأذى والجناية وتلون الوجه من الغضب . والمعرة أيضا : الأرض الجرداء (ج ١ ص ٥٥) مثل هذه الأوصاف ، تنفر النفس ، وقد كان الناس يعيرون سكان المعرة كما جاء عند أبى العلاء فى دفاعه عنها :

« يعيرنا لفظ المعرة أنها ... من العر ، قوم فى العلا غرباء

وهل لحق التثريب سكان يثرب ... من الناس لا ، بل فى الرجال غباء »

(اللزوميات ، ص ٤٦ ، القاهرة ط . المحروسة ، ١٨٨١) .

نزعاتهم ومذاهبهم ، فسنحت الفرصة مواتية لأبي العلاء ليسمع كثيراً ، ويستسيغ كثيرا ، ويصقل ذهنه كثيرا . ولم يقف عند الأخذ ، بل أسهم في مناقشات المجالس ، فذاع صيته ، والتفتت إليه أنظار الخاصة والعامة حتى أصبح محل التجلة والإكرام ، مما حرك حقد الحسدة عليه فبدأوا يحبكون له المكايد ، وينغصون عليه الحياة .

دفع الطموح وقوة الشخصية الواعية أبا العلاء إلى أن يستغل كل إمكاناته في تحقيق أمانيه ، فاستقر رأيه على استيطان بغداد ، لكنه لم يمكث بها إلا سنتين (من ٣٩٨ إلى ٤٠٠ هـ) فحين لم يجد ما كان يتوقعه ، عاد إلى مسقط رأسه :

هكذا استخلص أبو العلاء من تطوافه تجربة مرة ومفيدة في آن واحد ، سيكون لها التأثير العميق على اتجاهه في باقي حياته. فكما جاء في رسالة كتبها إلى خاله أبي القاسم :

« ولما فاتني المقام بحيث اخترت ، أجمعت على انفراد يجعلني كالظبي في الكناس ويقطع ما بيني وبين الناس ، إلا من وصلني الله به وصل الذراع باليد والليلة بالغد[٤] » .

ما هي أسباب مغادرة أبي العلاء بغداد ؟

علل المؤرخون ذلك بالنبأ الذي حمله إليه البريد عن مرض أمه .. إنه تعليل وجيه خصوصا وإننا نعرف مقدار تعلق أبي العلاء بأمه ، إلا أننا نرشح سببا آخر ليس أقل احتمالا من الأول :

نفور أبي العلاء من بيئته بغداد المتأججة بالحسد تكالبا على المناصب . لعل ذلك هو ما جعل صاحبنا يختار العودة إلى المعرة لينعزل عن جو الدسائس والحسدة والمغرضين ، ويكرس جهوده للأدب والعلم ، يخدم الناس عن بعد بمعارفه وانتقاداته :

تلك صدمة ثانية كبرى يصاب بها أبو العلاء ، كان لها أكبر الوقع في نفسه[٥] ولم يمهله الدهر ، فقد أبى إلا أن يردفها

---

(٤) انظر شاهين عطية ، رسائل أبي العلاء المعري ، ص ٨٠ ، بيروت ١٨٩٤

انظر ، كذلك ، تعريف القدماء بأبي العلاء لمصطفى السقا وعبد الرحيم محمود ، وعبد السلام هارون ، وإبراهيم الإبياري ، وحامد عبد المجيد تحت إشراف طه حسين ص ٩١ ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٤٤ .

(٥) الصدمة الأولى ، فقد بصره أثر جدري أصابه وهو في سن الرابعة ، (٣٦٧ هـ) ، لايميز الأشياء لصغره كما يقول عن نفسه في رسالته إلى هبة الله بن موسى بن أبي عمران داعي الدعاة : « وقضى علي وأنا ابن الأربع لا أفرق بين البازل والربع » .

(انظر سليم الجندي ، الجامع في أخبار أبي العلاء وآثاره ، ج ٨ من ص ٦٦ إلى ص ٩٠ ، دمشق ، ١٩٦٦) .

بثالثة ، إنها نعى أمه حبيبته الكبرى والوحيدة ،اهتز لهذا الحدث كيانه ، فامتلأ وجدانهشعورا بالضياع والعزلة فى العالم، وهجرا الحياة لفراقها فأصبح كالرضيع مرهف الشعور ، واهن القوي ، يستعجل الموت للقائها :

مضت وقد اكتهلت وخلت أنى
رضيع ما بلغت مدى الفطام

سألت متى اللقاء فقيل حتى
يقوم الهامدون من الرجـام

فليت أذين يوم الحشر نـادى
فأجهشت الرمام إلى الرمـام(٦)

لقد فقد أبو العلاء منبعا خصبا للحب الصادق الذى كان ينساب فى أعماقه ، ويخفف من وطأة عاهة العمى ، خصوصا وأنه لم يتزوج ،وطبعا لم يكن له أولاد فتصدع نزوعه إلى المناصب المرموقة وانغلقت أمامه الآفاق (٧) .

وقعت هاتان الحادثتان وأبو العلاء فى سن الأربعين ، أى فى مفترق الأعمار ، حيث تستكمل الشخصية نضجها ، وتتحدد معالم الاختيار فى الحياة ، وتبدأ المرحلة الجديدة الحاسمة فى تاريخ الإنسان

وبالفعل ، تشكل السن الأربعون حدا فاصلا بين طورين من حياة صاحبنا إذ لم يؤت الفرصة قبلُ لإظهار مدى ثقافته وأصالته : لقد أصبح من كبار الأدباء وعلية نخبة مثقفى عصره .

انعزل أبو العلاء عن ضوضاء المجتمع وعكف فى بيته ، على الدرس والتأليف فعاش ما سماه هو نفسه ، بفترة (رهين المحابس الثلاثة) :

أرانى فى الثلاثة من سجونى
فلا تسأل عن الخبر النبيث

لفقدى ناظري ، ولزوم بيتى
وكون النفس فى الجسد الخبيث(٨)

بيد أن خلوته لم تكن خلوة الأديرة ، إذ غدا بيته محجا لرواد العلم والأدب ، يأتون إليه كما يذهب المثقفون اليوم إلى ناد أدبى . فأخذ بعض الرواد يروجون آراء علائية فى شتى الميادين ، وخاصة ميدان نقد المجتمع ، والملل والنحل ، والشرائع ،فأولها بعضهم أسوأ تأويل،فرمى المفكر الرائد بالزندقة والإلحاد .

حقا اهتم أبو العلاء بأحداث المجتمع وانفعل لمشاكل الحياة العامة ، وللأوضاع

---

(٦) شروح سقط الزند ج ٤ ، ص ١٤٢ ، ط ٢ . القاهرة الدار القومية للنشر ١٩٦٤

(٧) انظر عائشة عبد الرحمن بنت الشاطىء :أبو العلاء المعرى : الفصل الثالث« موت الأم » من ص ١٢٩ - ١٣٨ ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(٨) اللزوميات ، ج ٨ ، ص ٢٤٩ ، بيروت ، ١٩٦١

المجتمعية المتفاحشة ، فى عهد العباسيين[٩] فأدمجها فى الاهتمامات الإنسانية المصيرية. ىخر من الشره العيشى على الحياة فقال :

« تَعَبٌ كلُّها الحياةُ فما أعـ ـجَبُ إلا من راغبٍ فى ازدياد

كما وقف حائرا أمام تناقض الخير والشر ، و دهش لتعلق الناس بالغيبيات تعلقا يجعلهم يخاصمون من ليسوا على اعتقادهم ، كأنهم مقتنعون ، بكيفية مطلقة ، أن الحقيقة هى ما يعتقدون هم وحدهم مما كان مدعاة للصراع المذهبى وتسفيها للواقع المضطرب المخالف لحرية الفكر ، يقول :

« بالـلاذقيـة فتنـة
مـا بين أحمـد والمسيـح
هـذا بمطـرقة يـد
قوذا بمئـذنـة يصيـح[٩م]

* * *

ما مصير أبى العلاء فى هذا الجو ؟

نسمع عما يقاسيه أدباء أحرار من محن فى الكثير من البلدان ، إذا صرحوا بما لايجارى الرأى السائد ، الرأى الرسمى ، لدرجة أن بعضهم يتسلحون بـ « التقية » أو يهجرون ميدان الكلمة .

فلنتصور مقدار شجاعة أبى العلاء ، وهو الكاتب الذى يفصله عنا ألف سنة ، أو مايقرب من الألف . يزهد فى الدنيا ، فى أموالها وجاهها ، ومغرياتها زهد المقتنع بصواب الاتجاه والمذهب . لقد ترك الدنيا (الدنية)[١٠]. كابتا ميوله ليخلص للرأى الصريح ويرضى الضمير النظيف .

هكذا تقبل أبو العلاء الحرمان لأنه اختار موقفا معينا من الوجود ومن المجتمع ، فجاءت آثاره تعبيرا صريحا عن ذلك الموقف ، وشهادة على تعلقه بحرية الرأى ، إلى أن مات مصون الكرامة ، لم يستغل ، كما فعل الخاصة من معاصريه ، جهل العامة ويستبز أموالهم . كما لم يسمح لنفسه مثلهم بالتلاعب بالدين ولا بتسخير العلم لتحقيق أغراض شخصية . كانت عزلته عزلة المتعال الذى يراقب عصره وينقده دون أن يدنس يديه . فلم يكن شاعر القصور ، ولا كاتب المناسبات ، ولا متجزا بالأدب ، بل على العكس قد سخر من مرتزقة الأدب . فلنستمع إلى الحوار الذى جاء فى رسالة الغفران بين ابن القارح وشيخ الجن ، يصرح الأول :

« لقد شقيت فى الدار العاجلة بجمع الأدب ، ولم أحظ منه بطائل وإنما كنت

---

(٩) انظر الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره ، ج ١ ، من ص ١٠١ إلى ١١٩

(٩ م) مثل هذه الأشعار يشك فى نسبتها إلى أبى العلاء لأنها لاتوجد فى روايته أو كتبه الأخرى ومن المعروف أن شعرا كثيرا قيل على لسان أبى العلاء من قبل خصومه للإيقاع به .

(١٠) يتردد وصف الدنيا بنفس العبارة العديد من المرات فى رسالة الغفران ، انظر مثلا ص ١٤٣ – ١٨١ – ٣٦٢ – ٣٧٥ – ٣٩٥) .

أتقرب به إلى الرؤساء ، فأحتلب منهم درّبكيئ ، وأجهد أخلاف مصور [10م] ، ولست بموفق أن تركت لذات الجنة وأقبلت أنتسخ آداب الجن ومعى من الأدب ماهو كاف ، لاسيما وقد شاع النسيان فى أهل أدب الجنة ، فصرت من أكثرهم رواية وأوسعهم حفظا ، ولله الحمد » [11] .

وفى صفحة أخرى ، ينطلق هذا السهم النافذ على لسان إبليس فى حديث إلى ابن القارح :

« من الرجل ؟

فيقول :

أنا فلان بن فلان ، من أهل (حلب) ، كانت صناعتى الأدب ، أتقرب به إلى الملوك !

فيقول :

بئس الصناعة ! إنها تهب غفة من العيش لايتسع بها العيال ، وإنها لمزلة بالقدم ، وكم هلكت مثلك ! [12] » .

خاتمة المطاف :

عاش أبو العلاء بائسا خاضعا للواقع ، وأدى ببؤسه ضريبة رفضه الاسترزاق بالدين والأدب والعلم . فاضطر إلى خلوة بداره فى معرة النعمان ، منعزلا عن الناس والمزاحمات اليومية ، بما فيها من تحمس للحياة ومن شقاء . بيد أنه انعزل وبين جانبيه وجدان ثرى ، وفكر ثاقب انبثقت عنهما تأملات شاملة.

يتجلى كل ذلك فى رسالة الغفران ، الأثر الذى يعد من روائع الآداب العالمية إنها تضم حصيلة أوضاع أبى العلاء ومواقفه ممزوجة بانعكاس ما أحدثت من انفعالات مختلفة : تجربة العزلة ، ومعاناة العمى ، وتضارب نور البصيرة المتوقدة مع ظلام عالم العاهة . فالرحلة إلى عالم مابعد الموت ، التى هى محور رسالة الغفران ، محاولة لاشعورية وطبيعية من بعض الوجوه إنها انتقال من نظرة محدودة الأفق إلى نظرة ذات آفاق بلا حدود ، و (الهجرة) وجدانية وذهنية من دنيا الظلام والظلم ، دنيا المتناقضات والمعايير المزيفة ، إلى عالم بلا انحرافات وبلا تزوير ، عالم يشتاق إليه أبو العلاء المحروم حقا .

إلا أن عالم ما بعد الموت ليس ضروريا أن يكون عالم الصفاء والسعادة ، وكأنه (مدينة فاضلة) أو (جمهورية المثل) ، بل إنه عالم ، حسب ما يراه أبو العلاء نفسه ، لا يخلو ، هو أيضا ، من هموم ومخاوف ومناقشات ومزاحمات كما تسجله محاورات ابن القارح .

(١٠م) البكيء : الناقة البخيلة بلبنها ، والمصور : البطيئة اللبن .

(١١) ص ٢٩٢ ، ٢٩٣

(١٢) ص ٣٠٩

المعري بين الناصرين والمنتقدين :

يمكن اعتبار رسالة الغفران منبعا أساسيا للكثير من التأويلات المتناقضة التي انبنى عليها تصور الناس لشخصية أبي العلاء المعري وما صاحب ذلك من اتهام في معتقده أو تبرىء وتقدير لإيمانه وعمله[١٣] . فمثلا هذا سليم الجندى ينقل عن البطليوسى أن أباالعلاء كان متدينا كثير الصيام والصدقة تسمع له بالليل هينة لا تفهم (. . .) وكان ذاعفة ونزاهة نفس[١٤] وذاك لويس عوض يرميه بضروب الزندقة والمروق[١٥] .

إننا ، هنا لا نقصد أن ندخل المعمعة مع الذين يتعصبون لأبي العلاء فيتصدون للدفاع عن نظرياته حتى يغلق عليهم دفاعهم العاطفي مسالك البحث الموضوعي[١٦] ، كما إننا لن ننزلق مع الذين تناسوا فضله على الثقافة العربية فبخسوه حقه . ولكن سنعمل على دراسة مضامين الغفران بالقدر الذى يسمح لنا بمعرفة أسباب تميزها بلغة خاصة ، وتراكيب متميزة ، دون التصدى لتقييم مضامينها ، لأن ذلك يخرجنا عن الهدف الذى نسعى إليه .

مضمون رسالة الغفران ؟

يقف الدارس لرسالة الغفران مندهشا أمام الموضوعات المتنوعة التي تزخر بها الرسالة ، معجبا بالإطار الفنى الذى صاغ فيه أبوالعلاء تلك المواضيع البالغة التعقيد ، إذ ذاك تلح عليه أسئلة شتى يبقى معها فى حيرة ، ويصعب عليه التسليم بكون الغفران مجرد جواب عن رسالة تلقاها المؤلف من ابن القارح . إذ لا يتوقع أن ينتج عن الرد على نقط محدودة فى صفحات معدودة ، جواب من مستوى (رسالة الغفران) الكثيرة الصفحات ، العميقة المضمون ، المتشعبة الجواب .

فما الأسباب التى حفزت أبا العلاء على اختيار ذلك النهج ؟

سؤال آخر تطرحه الرسالة ، شكلا ومضمونا :

ما وضع رسالة الغفران بين آثار أبي العلاء المعرى الزاخرة ؟

نعنى ماذا يميزها عن غيرها من الرسائل والمؤلفات العلائية ؟

---

(١٣) انظر طه حسين ، تجديد ذكرى أبي العلاء ، المقالة الثالثة ، ص ١٥٩ ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٦٨

(١٤) الجامع فى أخبار أبي العلاء وآثاره .

(١٥) لويس عوض ، على هامش الغفران ، دار الهلال ، ١٩٦٦

تولى الرد على لويس عوض وتخطىء آرائه محمود محمد شاكر فى كتابه أباطيل وأسمار فى الرد على هامش الغفران ط٢ ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

(١٦) انظر مثلا ، أحمد تيمور : أبو العلاء المعرى نسبه وأخباره ، وشعره ، ومعتقده ، القاهرة ١٩٧٠

عن هذين السؤالين ، وما يهما من استفسارات ضمنية ، ستجيب الصفحات التالية :

رسالة ابن القارح :

وردت على أبي العلاء رسالة من أديب من أدباء حلب ، يدعى أبا الحسن على ابن منصور ويلقب بدوخله ، ويعرف بابن القارح (٣٥١–٤٢٣ ﻫ) . غادر هذا الأديب حلب مدة ، ثم وردها ، فشعر بغربة لفقدان المعرفة والجار :

« وردت « حلب» ظاهرها ، حماها الله وحرسها ، بعد أن منيت بربضها (...) فلما دخلتها ، وبعد لم تستقر بى الدار ، وقد ذكرتها لفقدان معرفة وجار ، أنشدتها باكيا :

إذا زرت أرضا بعد طول اجتنابها

فقدت حبيبا والبلاد كما هيا) [17]

ومن قبيل المصادفات أن أبا الفرج الزهرجى كاتب نصر الدولة ، كتب رسالة وكلف ابن القارح بإيصالها إليه ، فسرقت منه ، فوجدها ابن القارح فرصة ، ليكتب إلى أبي العلاء ، ليعتذر إليه ويبث أحزانه :

« كان (أبو الفرج الزهرجى) كاتب حضرة نصر الدولة –أدام الله حراسته– كتب رسالة إلىّ أعطانيها ، ورسالة إليه ، أدام تأييده ، استودعنيها ، وسألنى إيصالها إلى جليل حضرته ، وأكون نافثها لا باعثها ومعجلها لا مؤجلها ، فسرق عديلى رحلا لى الرسالة فيه ، فكتبت هذه الرسالة أشكو أمورى ، وأبث شقورى ، وأطلعه طالع عُجَرى ونُجَرى ، وما لقيت فى سفرى من أقوام يدعون العلم والأدب ، أدب النفس لا أدب الدرس ، وهم أصفار منهما جميعا ، ولهم تصحيفات كنت إذا رددتها عليهم ، نسبوا التصحيف إلىّ وصاروا إلبا على » [18] .

بدأ ابن القارح رسالته بالحمد والثناء على نعم الله ، وبالتعبير عن شوقه إلى أبي العلاء وحنينه إلى لقائه حنين :

«الظمآن إلى الماء ، والخائف إلى الأمن . . . » [19] .

ثم تصدى إلى انتقاد أخلاق بعض الشعراء والأدباء ممن كانوا يتهاونون فى الدين ويدمنون شرب الخمر وقول الغزل ، كالمتنبي ، وبشار ، وصالح بن عبد القدوس

---

(١٧) رسالة الغفران ، ص ٢٥

(١٨) رسالة الغفران ، ص ٢٦ ، ٢٧

الشقور : الحاجة ، والهم ، واحده شقر (بفتح فسكون) .

العجر والبجر : العيوب والهموم .

(١٩) رسالة الغفران ، ص ٢٢

والصـادیقى ، والولیـد بن یـزید ابن عبد الملك ، والحلاج ، وابن الراوندى وابن الرومى ، وأبى تمام ، والمازيار . وقد كان هؤلاء وأمثالهم ، فى نظره ، لا محالة من الخالدين فى جهنم .

وبعد أن تعرض ابن القارح لهؤلاء القوم المذنبين ، أخذ فى استفسار أبى العلاء عن الزندقة ، والتصوف ، والفقه ، والنحو ، واللغة ، وأمور الدين .

ثم انتقل إلى التشكى من الزمان وأهله قبل أن يعمد إلى مدح مخاطبه والثناء على عمله وفضله وعلى ما سمعه من رسائله . وختم بذكر طائفة من أنبائه الخاصة : لقد تغيرت حاله لكبر سنه ، وقصرت قدرته عن الكتابة والدرس ، وعانى الكثير من ابنة أخته التى سرقت دنانيره . وأخيرا اعتذر عما فى رسالته تلك من خطل أو زلل ، واستعطف أبا العلاء بأن لا يبخل عليه بالجواب .

ماذا كان الجواب :

من هـذا المنبثق ، تفجرت قريحة أبى العلاء ، فسبك عالما أطره الجنة والنار ، وسكانه الأدباء والشعراء والنحويون واللغويون .

أول ما يفاجئنا هـو أن أبا العلاء يبدو متفائلا (أو على الأقل أكثر تفاؤلا من مراسله ابن القارح) ، نعم ، جاءت رسالة الغفران توقع على نغمة العفو الإلهى والمغفرة . وتعلن عن أن كثيراً من الشعراء الجاهلين والمخضرمين والإسلاميين قد ينعمون بالجنة ، خلاف ما يصرح به بعض المتزمتين من الفقهاء إذ يحشرونهم ، فى جهنم ، دونما رحمة أو تردد . فقد يكون أكثرهم من أهل الجنة لصدق إيمانهم بالله ، أو لما قدمت يداهم من معروف بنية خالصة ، وإن صدرت عنهم أعمال غير صالحة . فمشاهدة الظاهر لا تكفى للحكم على الناس بالنـار ، واتهامهم بالإلحاد والزندقة .

ولتبيان ذلك ، كان لزامـا على أبى العلاء أن يتخذ موقفا من الفقهاء المتعنتين الذين يتهمون الناس فى سلوكهم وأعراضهم وإيمانهم ، ويضيقون النطاق على حرية الرأى ، فلنتأمل مثلا ما ساقه على لسان « حسان ابن ثابت » (٢٠) تعليقا على قصيدته التى يمدح فيها الرسول ﷺ ، يقول :

« ويمر (حسان بن ثابت) فيقولون : أهلا أبا عبد الرحمن ألا تحدث معنا ساعة؟ » فإذا جلس إليهم قالوا :

« أين هـذه المشروبة من سبيئتك التى ذكرتها فى قولك :

---

(٢٠) شاعر مخضرم ، وشاعر الرسول صلى الله عليه وسلم ، مات فى خلافة معاوية .

كأن سبيئة من بيت راس
يكون مزاجها عسل وماء
على أنيابها ، أو طعم غض
من التفاح هصره احتناء
على فيها إذا ما الليل قلت
كواكبه ومال بها الغطاء
إذا ما الأشربات ذكرن يوما
فهن لطيب الراح الفداء

ويحك : أما استحييت أن تذكر مثل هذا فى مدحتك رسول الله ﷺ ؟ فيقول : « إنه كان أسجح خلقا مما تظنون ، ولم أقل إلا خيرا ، لم أذكر أنى شربت خمرا ، ولا ركبت مما حُظِر أمرا ، وإنما وصفت ريق امرأة ، يجوز أن يكون حلالًا لى ، ويمكن أن أقوله على الظن . وقد شفع صلى الله عليه وسلم فى (أبى بصير) بعد ما تهكم فى مواطن كثيرة ، وزعم أنه مستر[21] مفتريا أو ليس بمفتر . وما سمع بأكرم منه ﷺ : لقد أفكت فجلدنى مع (مسطح) ، ثم وهب لى (أخت مارية) فولدت لى (عبد الرحمن) وهى خالة ولده إبراهيم » [22] .

هكذا يعلنها أبو العلاء حربا شعواء على أولئك الجامدين ، أحيانا بسخرية مرة وأحيانا بشىء من المرح يقتضيه التهكم[23] .

* * *

إن السبب الظاهر لتحرير رسالة الغفران هو الإجابة على رسالة ابن القارح ، غير أن أبا العلاء كان يرمى إلى أبعد من ذلك ، فلو كان يود مجرد الجواب لفعل فى سطور أو صفحات قليلة ، ثم إن المستقرئ لرسالة ابن القارح لا يعثر فيها على ما يستدعى الحديث عن الآخرة فى إطار خيالى . إذن رسالة الغفران ليست جوابا بقدر ما هى تحفة فنية ولغوية أملاها أبو العلاء منتهزا فرصة خطاب ابن القارح ، فانساق للمباهاة بالبراعة اللغوية ووفرة الثقافة الأدبية . وإن التباهى بالمعرفة كان عادة متبعة فى عصره ، وكثيرا ما يظهر ذلك فى فن المراسلة الذى شاع فى القرن الرابع للهجرة ، حتى ان كل الكتاب تطرقوا لهذا الفن ، فألفوا فيه الرسائل المختلفة ، جاءت على نوعين :

١ — الرسائل القصار ، كرسائل الخوارزمى[24]

---

(٢١) تتساءل بنت الشاطىء ، فيما إذا كانت من الاستراء بمعنى السرى أى السير ليلا ، اعتمادا على ما جاء فى اللسان من استرى كأسرى ، ولكننا لاندرى ما العلاقة التى تتبينها المحققة بين السير فى الليل وسياق الكلام ، ولعل الأمر يتعلق بجارية زعم أنه تسراها كما يحتمل السياق .

مسطح : ابن أثاثه بن عباد بن عبد المطلب شهد بدرا ، ثم خاض فى حديث الإفك ، فجلده الرسول ﷺ توفى سنة ٣٤ هـ .

(٢٢) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، انظر كذلك حوار ابن القارح مع عبيد بن الأبرص ص ١٨٥ ، ١٨٦ وأيضا ، حديث الأعشى وكيف كانت سلامته من النار ، ص ١٧٧ ، ١٧٨

(٢٣) انظر ، تجديد ذكرى أبى العلاء ، « السخرية » ، ص ٢٢١

(٢٤) الخوارزمى : أبو عبد الله محمد بن موسى ، توفى ببغداد ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م

٢ – الرسائل الإخوانية الطوال تظهر البراعة الأدبية والخصائص الفنية للأسلوب وتمتاز بإتقـان الصنعة وإحكام النسج وقلة السجع المتكلف ، والحرص على سلامة المعنى وتنسيق العرض ، بيد أن رسالة الغفران تتعدى فى مضمونها شخصية المرسل إليه ، وإذ ترمى إلى شىء من الشمول لأنها رسالة لا فى معنى مراسلة correspondanse

أى نوع من « الرسائل الإخوانية ، المعروفة آنذاك ، وحسب ، وليست رسائل المجاملات أو التراسل بغية قضـاء حاجة من حاجات الحياة اليومية . وإنمـا هى رسالة من نوع خاص كما سنرى ، فنحن ، وإن كنا نطمئن إلى ما تراه بنت الشاطىء من وضع الغفران فى ديوان الرسائل الفنية الطوال التى ورثها القرن الخامس من سابقه [٢٥] ، إلا أننـا نرى أنها بالإضـافة إلى ذلك ، تعتبر رسالة ترمى إلى تبليغ مضمون « مذهبى » . وقد اعتمد أسلوبا « لغويا » وأدبيا ، أراد أبو العلاء أن ينشر ذلك المضمون بين الناس جميعا ، وفى نفس الوقت ، أن يظهر لهم مدى براعته الأدبية ومعرفته اللغوية .

إن الغفران « رسالة » فى المعنى الذى نطلق عليه اليوم « أطروحة » أى تعبير عن رؤية خاصة شعر المعرى بوجوب إيصالها إلى الغير وتعميمها بين الناس . إنها تجارب رجـل عانى الحياة طويلا . ويظهر أن رسالة الغفران أمليت ، نحو سنة ٤٢٤ هـ ، وأبو العلاء فى السبعين من العمر ، أى فى سن بلغ فيه تأمله درجة اكتمال النضج واختمرت فيه معرفته بالناس وبالحياة . لقد عكف عن إملائها الأعوام الطوال ، راصدا خواطره وهواجسه ، سابحاً فى أحلامه وتأملاته . ومن ثمة ، كما تقول بنت الشاطىء ، حملت الرسالة « طابع التأمل » وجمعت ما بين الاطلاع والتأمل والإخلاص للفن ، وحرية التفكير وتصوير الشهوات المكبوتة فى تفنن مثير [٢٦] .

عزاء عن الحرمان :

ميزة مضمون رسالة الغفران هى هذا النزوع إلى الشمول مع براعة محكمة للتعبير عن الملاذ الحسية وعلى تنوع أشكالها ، مما يدل على حرمان فى هذه الدنيا ، انتقل إلى الإشباع بالتسامى subbmation sublimatia نعنى أن أبا العلاء قام بعطية إعلاء للطاقات الغريزية من مستوى الشهوة إلى إشباعها بتعويضات فكرية وخيالية فى العالم الآخر .

---

(٢٥) الغفران لأبى العلاء المعرى ، ص ١٩٣ القاهرة ١٩٦٢

(٢٦) المصدر السابق ص ٥٤ ، ٥٥

عرف أبو العلاء حياة العزلة والحرمان فاضطر إلى كبت ميوله وإلى الزهد فى الدنيا ، فكما يقول طه حسين : « فالذين يظنون به الزهــد مخطئون . فليس هو زاهد ولكنه رجل عاجز عن تحقيق آماله ، قد راض الآمال فامتنعت عليه ولم تذعن له ، وأدركه اليأس من انقيادها ، فخلى بينها وبين الشموس ، وأعرض عن لذاته ، لا رغبة عنها بل قصورا وعجزا (...) فهو إذن ساخط على الدنيا لأنها أعجزته لا لأنه زهد فيها وفلسفته ، إذن ، كما قلت فى أول هذا الحديث ، فلسفة المحنق المغيظ لا فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها أو قل إنها فلسفة المرتفع عن نعيم الحياة ولذاتها ، لا لأنه أراد أن يرتفع بل لأنه أكره نفسه على هذا الارتفاع . طمعه أكثر من طاقته ، فهو يؤثر أن يفقد كل شئ على أن يرتفع ببعض اللاشيء (. . .) أما أنا فأخصه بالرحمة والعطف ، لأنه أحب الدنيا وأعرض عنها ، ورغب فى اللذات ثم صدف عنها ، ولأنه حين أعرض عن الدنيا وصدف عن اللذات لم يضمر لأحد شرا ، ولم يحسد الناس على ما أصابوا منها ، وإنما رضى عن الحرمان واطمأنت نفسه إليه وعاش وادعا هادئا لا يؤذى أحدا ولا يكاد أحد يؤذيه »[27]

وهكذا عكف أبو العلاء على التأمل والإملاء ، فى صبر مناضل وصبر نبيل مصدوم ، لا يرضى الهزيمة أمام أحوال الحياة ولكى يحافظ على كرامته ، رغم الشعور بالحرمان ، انصرف برغباته المكبوتة إلى التأمل الذى يتقبل الواقع الحزين ، ويرفض العبث ، ويزهد فى الدنيا لأنها زهدت فيه . ولكن ما تحت الشعور يطفو بمكبوته ، فتظهر للعيان فى رحاب العالم الآخر .

هناك ، لا يجرؤ أبو العلاء على أن يتمثل جنة بها عمى ، بل تراه يتسلى عن لوعة حرمانه ويعلل نفسه بهذه الرحلة حيث يطوف فى الجنة بعينين مبصرتين أقوى ما يكون الإبصار بالجنة تختفى كل العاهات[28] فكل من أصيب فى الدنيا بشئ من ذلك رفع عنه فى الآخرة ، بل لا يكفى أن يصبح الأعمى بصيرا والأعشى أحور والهرم شابا[29] والسوداء بيضاء ، وإنما يعوض الممتحن عن محنه تعويضاً لا يتمناه إلا من

(٢٧) مع أبى العلاء فى سجنه ، ص ١٩٠ ، القاهرة ، ٦٣ ص ١٩ .

(٢٨) يقول أبو العلاء على لسان عدى :

« ويحك أما علمت أن الجنة لا يرهب لديها السقم ولا تنزل بسكنها النقم (ص ١٩١) »

(٢٩) انظر حوار ابن القارح مع الأعشى :

« فيلتفت إليه الشيخ هشا بشا مرتاحا ، فاذا هو بشاب غرانق ، غبر فى النعيم المفانق وقد صار عشاه حورا معروفا ، وانحناء ظهره قواما موصوفا (ص ١٧٧ ، ١٧٨) انظر كذلك ، حوار ابن القارح مع حوييد بن ثور (ص ٢٦٣) .

عانى الحرمان وامتحن بعاهة ، أو كما تقول بنت الشاطئ : لا يقترح مثله سوى المبتلى المحروم [٣٠] فأشد أهل الجنة بصراً هم الذين حرموا نعمة الإبصار فى الدنيا وأجملهم عيونا هم عوران قيس ، وأطيب نسائها نشراً امرأة طلقت لرائحة كرهها زوجها من فيها[٣١] وأنصعهن بياضا جارية سوداء كانت تخدم فى دار العلم ببغداد[٣٢]

وهناك فى الجنة حيث الجموع الغفيرة من الشعراء والكتاب ، تكثر النساء والحوارى[٣٣] رغم ما نعرف عن أبى العلاء من زهد وانصراف عنهن .

كما نجد محاورى ابن القارح ، فى العالم الآخر ، يتساقون كئوسا عسجدية من الخمر[٣٤] ويتناولون مالذ وطاب من الأطعمة [٣٥] .

هكذا شفى أبوالعلاء، عن طريق الإعلاء، غليله ، وفجر بالتصور والتمثيل ما حرم منه فى الدنيا .

اصالة رسالة الغفران :

للمضمون حظ وافر فيما يمنى للغفران من أصالة .

فلا تعثر فى الآداب العربية ، قبل أبى العلاء على تصـور ما بعـد الموت وجعله موضوع بناءاً دبى حقا، إن القرآن الكريم يتحدث عن الجنة والنار ، والصراط والحشر ، والنشر، ولكن فى نظرة وعد ووعيد ، وفى معرض الدعـوة إلى الإيمان بالله خالق الدنيا والآخرة ، أما المعرى ، فيسبك رواية بأبطال وديكور وإخراج وحوار .

قد يقال بأن أبا حامد الغزالى ، مثلا قد دعا إلى عالم مافوق المحسوس، عالم ليس هو عالم اليقظة ولا عالم الحلم ، ويتصعد إليه المرءبالحدس والذوق[٣٦] .

على هذا ، نجيب بأن الرجلين لا يرميان إلى نفس القصد ، فعالم الصوفى خاص بالأقلية من المحظوظين ويتنافى مع عالمنا العادى اليومى، ولا يرمى إلى انتقادمجتمعى[٣٧]

---

(٣٠) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٣١) انظر ، رسالة الغفران ، ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٣٢) يقول أبو العلاء على لسان توفيق السوداء :

« أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التى كانت تخدم فى (دار العلم ببغداد) (...) فيقول (أبو القارح) : لا إله إلا الله لقد كنت سوداء فصرت أنصع من الكافور » (ص ٢٨٧) .

(٣٣) انظر مثلا : مأدبة فى الجنان ، من ص ٢٦٨ إلى ٢٨١ .

(٣٤) انظر الحديث عن الحور العين ، مثلا ص ٢١٢ ، ٢٨٤ ، ٢٨٧

(٣٥) مشاهد للمنادمة ، ص ٢٠٣ ، ٢٣٣ .

(٣٦) يقول أبو حامد الغزالى : «فن لم يبلغ الطور الذى وراء العقل، لا تنفتح له العين التى ينكشف منها الغيب الذى لا يدركه إلا الخواص» انظر المنقذ من الضلال ص ، ١٩٥، ط ٣٠ ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو، قام بنشر هذه الطبعة عبد الحليم محمود) .

(٣٧) انظر : هنرى برجسون ، منبعا الأخلاق والدين .

«أما عالم الغفران» فيعتمد على نفس قوى من التخيل والمعرفة بالواقع مع اطلاع على اللغة العربية ودقائقها وعلى تاريخ الأدب، والمذاهب والأديان . .

وحجتنا على ذلك واضحة تشهد بها مشاهد الغفران، جنة ونارا، فما هو التصور الديني للآخرة عند أبي العلاء ؟

والغفران رحلة «روائية» طويلة المدى بعيدة المغزى، تتجه إلى كل الناس، على اختلاف الأجيال، إلى الصوفي والشيعي، إلى المتدين والزنديق، إنها وصف ونقد لا تبشير ووعظ .

«آخرة» أبي العلاء عالم مثير، عالم يخضع لتطورات، تأبى إلا أن تخلق عالما أخرويا من نوع خاص يشيع فيه المحرومون حاجتهم الملحة إلى ألوان من النعيم يفتقدونها في هذه الدنيا، ويروى ظمأ فضوله الفكرى كل المولعين بالغريب في اللغة والدخيل والمهجور، ويشفى غليله جمع المغرمين بالصناعة الفنية الأدبية، ويفجر كبته كل من صدمت رغبة من رغباته في عالمنا، عالم الصراع والأتعاب . إن عالم الخيال يحرر، ولو مؤقتا، من الأنظمة التعسفية التى تفرضها العقلانية المجمدة، ويصعد الشهوات المغمورة المباح منها وغير المباح (٣٨) :

جل أقوام عالم الغفران من الأدباء والشعراء وأغلبيتهم من الطبقة التى عرفت الحرمان واستكانت إليه على مضض، فالمتنبي ذاق مرارة اللعبة السياسية، ولم يستطع إلجام كبريائه المجروح، وامرؤ القيس عرف الخمر ولم يعرف الأمر وكم بكت الخنساء، لقد تجرعت المأساة، وزرعت الكآبة حولها (٣٩) من أولى من هؤلاء بالتمتع بالنعيم في الدار الأخرى ؟

في جنة عالم الغفران (جنة المحرومين في هذه الدنيا)، ومنهم أبو العلاء نفسه، نجد كل الطيبات من الرزق، أطعمة شهية وخمر ونساء، . . إنه عالم الخيرات والتسليات المتنوعة من نزهة وصيد ورقص (٤٠)

هذا ما خص به المعرى المحرومين، أما القادة السياسيون، وأصحاب العروش وأبناء الأكاسرة ونساؤهم فيظهرهم أبو العلاء يعانون أهوال يوم الحساب والعقاب :

«تجذبهم الزبانية إلى الجحيم، والنسوة ذوات التيجان يصرن بألسنة من الوقود، فتأخذهم في فروعهن وأجسادهن، فيصحن : هل من فداء ؟ هل من عذر يقام ؟ والشباب من أولاد الأكاسرة يتضاغون في سلاسل النار (٤١) .

(٣٨) انظر مثلا، حوار إبليس مع ابن القارح حول «الولدان المخلدون» ص ٣٠٩

(٣٩) انظر، الرسالة، ص ٣٠٨

(٤٠) انظر بعض مشاهد الجنة من ص ٢٦٨ الى ٢٨٤

(٤١) ص ٢٤٧ . يصرن : من صار الشيء وأصاره : أماله . يتضاغون : يتصايحون

تأثير عصر المعرى على الرسالة :

كان العالم الإسلامى ، فى القرن الخامس الهجرى ، امبراطورية متشتتة الكلمة منهارة سياسيا (٤٢) ، لم يعد الحكم المركزى يوجه السياسة العامة من العاصمة بغداد ، بعد أن تمردت الأقاليم (حلب والقاهرة وقرطبة ، . . .) ، فكان رد الفعل ظاهرا فى ميدان الاقتصاد ، وفى التناحر الطائفى .

نشأ أبو العلاء فى هذا الجو الملىء بالفوضى ، فشاهد تصدعا شاملا ، وأخلاقا غير سوية ، لا نظام ولا استقرار ، وبالتالى لا عدل ولا مساواة ولا استحقاق ، شعوبية وعصبيات قبلية ، وتدجيل ونفاق واستغلال للدين ، فلم لا يتشاءم ضمير واع ، كضمير أبى العلاء ؟

المعرى متشائم ولكنه غير يائس كامل اليأس . لذا انعزل عن الناس ، أفرادا ، كما انعزل عن عاداتهم ومعاملاتهم ، ولم يقاطعهم مجتمعات فالأجيال تتصل تاريخيا وتخضع لتحول دائم ، فلو لم يكن لأبى العلاء أمل (ولو ضئيلا) فى قابلية الإنسانية للتغير والإصلاح لما انتقدها ، ولابتلع مرارته وسكت ، دون أن يتهكم ويسخر من المتكلمين ، والشيعة ، والإمامية ، والصوفية ، والفرس والهنود ؛ لذا التزم بالقيام بواجبه ولم يكتف بإصدار الأحكام اعتباطا بل يوضح الأخطاء بأمثلة يحللها ثم يبنى عليها أحكامه ؛ فلنتسمع حديثه عن الحلولية ورأيه فيها ، يقول : والحلولية قريبة من مذهب التناسخ ، وحدثت عن رجل من رؤساء المنجمين من أهل (حران) أقام فى بلدنا زمانا ، فخرج مرة مع قوم يتنزهون فمروا بثور يكرب ، فقال لأصحابه : لا أشك فى أن هذا الثور رجل كان يعرف « بخلف » بحران . وجعل يصيح به : يا « خلف » ويتفق أن يخور ذلك الثور فيقول لأصحابه : ألا ترون إلى صحة ما خبرتكم به ؟

« وحكى لى عن رجل آخر ممن يقول بالتناسخ أنه قال : رأيت فى النوم أبى وهو يقول : يا بنى ، إن روحى قد نقلت إلى جمل أعور فى قطار فلان ، وإنى قد اشتهيت بطيخة قال لى : فأخذت البطيخة وسألت عن ذلك القطار فوجدت فيه جملا أعور ، فدنوت منه بالبطيخة ، فأخذها أخذ مريد مشته .

« أفلا يرى مولاى الشيخ إلى مارمى به هذا البشر من سوء التمييز وتحيزهم إلى ما يمتنع من التحييز » (٤٣)

كما يمكن أن تتأمل موقف أبى العلاء من الصوفية ، من خلال حديثه عن الحلاج (٤٤)

(٤٢) الجامع فى أخبار أبى العلاء وآثاره من ص ٧١ إلى ١٠٠ .
(٤٣) رسالة الغفران ، ص ٤٦٨ — ٤٦٩ .
(٤٤) رسالة الغفران ، ص ٤٥٣

إنه يعرف بحق أحوال المنافقين والمتحزبين وتصرفاتهم ، فكل مذهب يعمل أصحابه على نشره بشتى الوسائل ، فيتردد صدى ذلك كله فى المجتمع .

« الإمامية تقربوا بالتعفير فعده بعض المتدينة ذنباً ليس بغفير؟ (...)وكم متظاهر باعتزال وهو مع المخالف فى نزال»(٤٥).

حقا إن أبا العلاء متشائم ، لكن كما أن الشك نوعان: شك لذاته (كما هو الحال عند الارتيابيين المنكرين لكل شئ ، وعند أبى حامد الغزالى الذى يرى ، فى كتابه المنقذ من الضلال ، أن عالم اليقظة والعقل والحواس لا يمثل الحقيقة ، وشك منهجى (كما عند ديكارت فى «حديث المنهج(٤٦)» نقول :

إن التشاؤم كذلك ، نوعان : تشاؤم ناشىء عـــن بعض الناس واليأس منهم ، مثل تشاؤم بطل (موليير) فى (الميزانطروب)(٤٧) ، وتشاؤم لا يصاحبه يأس كتشاؤم المعرى الذى لا يقصر جهـــدا فى أن يفضح ما فى الكون من سواد واعوجاج ، مستعملا طريقة النقد المهاجم أحيانا ، وطريقة السخرية ، أحيانا أخرى ، كما يفعل سقراط فى محاوراته .

رسالة الغفران : من الآثار التى تبقت حية ، من القرن الخامس الهجرى حتى يومنا . إنها تمثل جانبا خاصا فى الآداب العربية . فلا نعرف للمتقدمين رسالة تشبهها ، أسلوبا وسعة خيال ، كما لا نعرف لما تزخر به من تحقيقات لغوية ونحوية ومناقشات فكرية مثيلاً . إنها صنف جديد ، يمكن تسميته بـ (الأدب الفكرى) (أو الرواية — الأطروحة) (Roman thése) إن جاز هذا التعبير .

مثل رسالة الغفران كمثل القصة الفلسفية حى بن يقظان لابن طفيل ، من بعض الجوانب ، لكلتيهما أصالة تميزها عن بقية الأنواع الأدبية . طبعاً ، كل موضوع جديد يأتى بمفاهيم جديدة ، وهذه تقتضى هى الأخرى أسلوبا جديدا ولغة جديدة لتساير أصالة المعانى ، فالذى يبدع لغويا وحسب لا يعطى إلا رنات صوتية(٤٨) فاللغة إنما هى شكل تتقمصه الأفكار ، فلا أصالة ولا إبداع فى الأسلوب إذا كانت الأفكار فقيرة ، وإن أكبر ما يميز الغفران

---

(٤٥) رسالة الغفران ص ٤٦٥

(٤٦) نقله إلى العربية جميل صليبا ، تحت عنوان مقالة المنهج. René descartes, déscouss de la méthode.

(٤٧) تمثيلية لموليير ، الكاتب المسرحى الفرنسى Joliere. Le opisantrope (القرن ١٧) اختلف النقاد ومؤرخو الآداب حول نوعيتها : هل هى مأساة أم ملهاة .

(٤٨) هذا إذا فرضنا إمكانية وجود إبداع فى لغوى مجرد عن المضمون .

هو أنها أتت بنوع جديد ، من الأدب اقتضى قوالب لغوية جديدة ، انصهر فيها فكان لها أثر على نمو الأسلوب الفنى ، وعلى تكييف الذوق لدى الخاصة من المتأدبين .

ومن أهداف هذه الدراسة أن تبرز ما فى طيات الغفران من تلميحات فنية وظواهر لغوية تمكن متتبع تطور اللغة العربية من إضافة عناصر جديدة إلى ملف تاريخ هذه اللغة .

فى الرسلة لمحات جميلة تعين على تصور مدى نجاح أبى العلاء فى استحداث لغة ذات قدرة فنية لا تتحرج من استعمال المعروف إلى جانب المستحدث الطريف ، فلأبى العلاء تعابير (علائية) ، لا تخرج عن نطاق اللغة العربية ، ولكنها لا تقف عند الحدود التقليدية ، إنه مبتكر ، ولابد للمبتكر من أن تنصب جهوده أيضاً ، على الوسائل التعبيرية ، وليس هذا تنكرا منه للغة القدامى ، أو رفضاً للارتواء من المنابيع الصافية للسليقة العربية بل على العكس كان أبو العلاء يحسن الرقص على النغمة القديمة الأصيلة ، وعلى النغمة الشخصية التى هى من أصالته .

تأثر المعرى بمن سبقه ، كما لاشك أنه أثر ، بدوره ، فى أسلوب الخلف . إلا أننا من الآن نؤكد أن المعرى كان واعيا للمهمة التى التزم بها . إنه ، كما قلنا ، حامل رسالة فكرية ثقافية ليست فى متناول العامة ، فكان طبيعيا أن يجىء أسلوبه ، على مستوى المهمة ، خاصاً بالنخبة . ذاك ما يفسر ما بأسلوب الغفران من قوة لا تخلو من تعقيد فى بعض المواقف ، ولقد سعى المعرى إلى التبليغ بقدر ما سعى إلى تنميق اللفظ والتلوين الموسيقى الذى يرمى إلى الزخرفة والموسيقى فى حد ذاتهما أهى « أرستقراطية » فكرية ؟

للمعرى قدرة على التمييز بالأسلوب الوعر الممتنع توازى قدرته على استعمال التعبير البسيط المألوف :

فلنقرأ حديثه عن اللغة التى يتكلمها آدم :

فيقول آدم صلى الله عليه :

« أبيتم إلا عقوقا وأذية ، إنما كنت أتكلم بالعربية وأنا فى الجنة ، فلما هبطت إلى الأرض ، نقل لسانى إلى السريانية ، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت ، فلما ردنى الله ، سبحانه وتعالى إلى الجنة عادت علىّ العربية ، فى أى حين نظمتُ هذا الشعر فى العاجلة أم الآجلة ؟ والذى قال ذلك يجب أن يكون قاله وهو فى الدار الماكرة ، ألا ترى قوله :

« منها خُلقنا وإليها نعود »

فكيف أقول هذا المقال ولسانى سريانى ؟ »[49]

(٤٩) رسالة الغفران ، ص ٣٦١ ، ٣٦٢

فبقدر ما تتميز به هذه السطور بالسلاسة والوضوح ، بقدر ما تتوغل الفقرة التالية فى الغموض والالتباس لولا مبادرة أبى العلاء إلى الشرح :

« ولو رأى تلك الأباريق (أبو زيد)(٥٠)
لعلم أنه كالعبد الماهن أو العُبَيد (٥١)
وأنه ما تشبب بخير ، ورضى بقليل المير (٥٢)
وهزئ بقوله :

وأباريق مثل أعناق طير الـ
ماء قد جيب فوقهن خنيف (٥٣)

هيهات هذه أباريق ، تحملها أباريق كأنها فى الحسن الأباريق ، فالأولى هى الأباريق المعروفة والثانية من قولهم : جارية أبريق ، إذا كانت تبرق من حسنها فقال الشاعر :

وغيداء أبريق كأن رضابها
جنى النحل ممزوجا بصهباء تاجر

والثالثة من قولهم : سيف أبريق ، مأخوذ من البريق قال ابن أحمر :

تقلدت إبريقا وعلقت جعبة
لتهلك حيا ذا زهاء وجامل (٥٤)

تمثل شخصية أبى العلاء المتأمل جنبا إلى جنب مع شخصية المعرى المعتز بمعرفته الواسعة للغة العربية . يريد أن يظهر بتحد وكبرياء ، على التصرف فى أساليب التعبير ، فكما نجده ، يعبر بأروع تعبير وأسهله عن أدق الخلجات النفسانية واللوينات الفكرية ، مستعينا بكل المعطيات البلاغية المعهودة ، نجده كذلك ينزلق مع الإغراب والغموض عن عمد وسابق إصرار . وهذا ، مثلا ما يبدو جليا فى نقده لرؤبة بن العجاج ، يقول :

«فإذا رأى (ابن القارح) ما فى (رؤبة) من الانتخاء قال :

لو سُبك رجزك ورجز أبيك ، لم تخرج منه قصيدة مستحسنة (. .) فيقول رؤبة : أليس رئيسكم فى القديم : والذى ضهلت (٥٥) إليه المقاييس كان يستشهد بقولى ويجعلنى له كالإمام ؟ لافخر لك إن استشهد بكلامك فيقول وهو بالقول منطق : فقد وجدناهم يستشهدون بكلام أمة وكعاء تحمل القطل (٥٦) إلى النار الموقـدة فى السبرة (٥٧) التى نفض عليها الشبم (٥٨) ريشه وهدم لها الشيخ عريشه ، تأخذ خشبة للوقود كيما يصل إلى الرقود ، وأجَلّ أيامها أن تجنى

(٥٠) أبو زيد الطائى ، شاعر جاهلى أدرك الإسلام .
(٥١) الماهن : الخادم . جمعه ، مهان ومهنة .
(٥٢) المير : الطعام الذى يمتاره الإنسان .
(٥٣) الخنيف : جنس من الكتان .
(٥٤) رسالة الغفران ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ .
الزهاء : الكثرة .
الجامل : القطيع من الجمال .
(٥٥) ضهل إلى فلان : رجع إليه .
(٥٧) السبرة : الغداة الباردة .

(٥٦) القطيل من الشجر : المقطوع .
(٥٨) الشبم : البرد .

عساقل (٥٩) ، ومغرودا ، وتتلوا نَعَمًا مطرودا ، وإن بعلها فى المهنة (٦٠) ، لسيء العذير ، غَلُظَ عن الفطن والتحذير ، وكم روى النحاة عن طفل ، ماله فى الأدب من كفل ، وعن امرأة لم تُعَد يوماً فى الدرأة (٦١) .

تقسيم رسالة الغفران :

تنقسم الرسالة إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأول :

قصة خيالية تمر فى السموات العلا ، أبطالها عدة ، تختلف أصنافهم : منهم من يقيم فى الجنة ، ومنهم من يقيم فى السعير . أكبر الأبطال ورئيسهم هو ابن القارح نفسه ، اختاره المعرى بهذا الدور الرئيسى ، ليقف هو ذاته على بطلان ما روجه عن بعض الشعراء والأدباء من زندقة وإلحاد وليشعره بخطل آرائه عن الدنيا وأهلها ، ويجتمع ابن القارح فى الجنة مع الكثيرين ممن كان يتهمهم ، وبالحوار المباشر سيفهمهم ويتفاهم معهم ، وهكذا سيحبهم ويصبح من المدافعين عنهم ضد المتعنتين . وكأنه ترجمان لآراء المعرى . وحول قضايا شتى تتعلق باللغة ، والشعر ، والأدب والعقائد :

الملاحظة أنه لا يوجد بين قسمى الرسالة ارتباط وظيفى ، بل إن ما يجمعهما هو مجرد ملابسة اقتضاها شعور أبى العلاء بالإطالة فى الرحلة الأخروية وتنبه إلى ضرورة الإجابة عن رسالة ابن القارح يقول :

«وقد أطلت فى هذا الفصل ، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة» (٦٢) إن القسم الأول كتاب قائم بذاتـــه ، وهو رواية الغفران ، أى عالم خيالى ليس فيه سوى تلميحات بالإجابة عن بعض أسئلة ابن القارح :

أما القسم الثانى فقد خصصه للرد على أسئلة مراسله نقطة بعد أخرى .

يعطى الشكل التالى تصميما مجملاً عن القسمين معا .

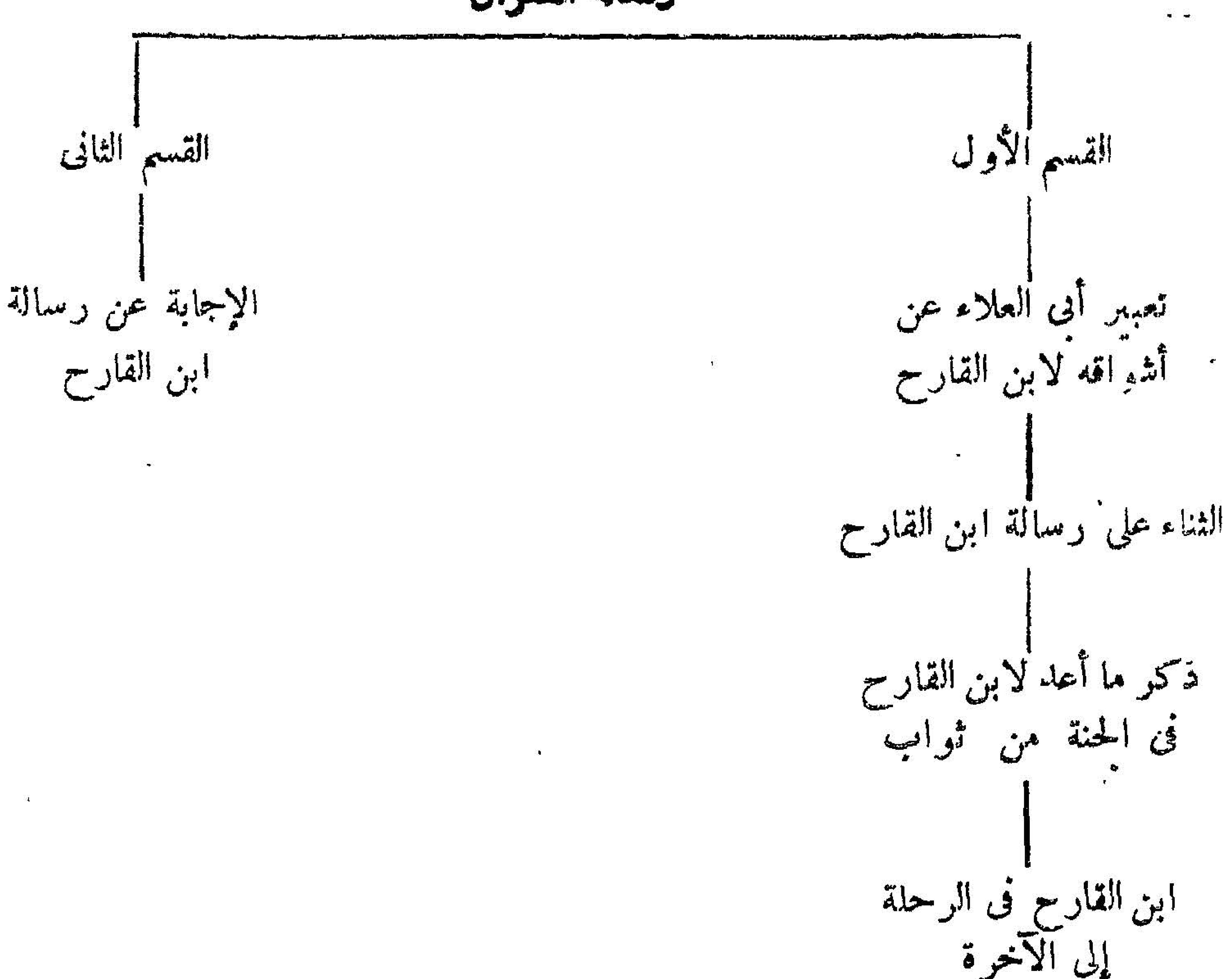
---

(٥٩) جمع عسقل عسقول : ضرب من الكمأة .

(٦٠) المهنة : الحذق بالخدمة والعمل المغرود ، بالضم : ضرب من الكمأة ، جمعه مغاريد – النعم المطرود ، من : طرد الإبل ضمها من نواحيها وساقها .

(٦١) رسالة الغفران : ، ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ .

(٦٢) رسالة الغفران ، ص ٣٧٩ .



سنتتبع ، الآن ، مراحل كل قسم على حدة .

القسم الأول

مهما تكن الأسباب التى دعت أبا العلاء إلى تأليف رسالة الغفران ، فإن الإجابة على رسالة ابن القارح تظل المنطلق الأول والهدف الأساسى ،الذى رمى إليه صاحبنا ، لذا كان طبيعيا أن يستهل الجواب بالتعبير عن أشواقه وإبداء شعوره نحو مراسله قبل أن يخلص إلى التعليق على الرسالة التى وصلته وقد حرر لذلك صفحات قبل الشروع فى الرحلة إلى الجنة . يقول بعد البسملة:

« قد علم الحبر الذى نسب إليه جبرائيل، وهو فى كل الخيرات سبيل ، أن فى مسكنى حماطة [٦٣] (...) تثمر من مودة مولاى الشيخ الجليل ، كبت الله عدوه ، وأدام رواحه إلى الفضل وغدوه ما لو حملته العالية من الشجر ، لدنت إلى الأرض غصونها ، وأذيل من تلك الثمرة مصونها [٦٤] . .

ثم يبدأ وصف رسالة ابن القارح قائلا :

« وقد وصلت الرسالة التى بحرها بالحكم مسجور ، ومن قرأها مأجور ، إذ كانت تأمر بتقبل الشرع ، وتعيب

(٦٣) الحماطة : سواد القلب وحبته . وهى أيضا واحدة الحماط : شجر كالتين ثمره أحمر حلو منابته أجواف الجبال .

(٦٤) الرسالة ، ١٢٩ .

من ترك أصلا إلى فرع وغرقت فى أمواج بدعها الزاخرة ، وعجبت من اتساق عقودها الفاخرة ، ومثلها شفّع ونفع ، وقرب عند الله ورفع ، وألفيتها مفتتحة بتمجيد ، صدر عن بليغ مجيد ، وفى قدرة ربنا — جلت عظمته — أن يجعل كل حرف منها شبح نور ، لا يمتزج بمقال الزور يستغفر لمن أنشأها إلى يوم الدين ، ويذكره ذكر محب خدين [٦٥] ولعله سبحانه ، قد نصب لسطورها المنجية من اللهب ، معاريج من الفضة أو الذهب ، تعرج بها الملائكة من الأرض الراكدة إلى السماء ، وتكشف سجوف الظلماء [٦٦] بدليل الآية : « إليه يصعد الكلِم الطيبُ والعملُ الصالحُ يرفعُه » [٦٧] :

« وهذه الكلمة الطيبة كأنها المعنية بقوله : ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمةً طيبةً كشجرة طيبة أصلُها ثابتٌ وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها » [٦٨] .

وفى تلك السطور كلم كثير ، كله عند البارى — تقدّس — أثير [٦٩] .

· أتت الصفحات السابقة كديباجة امتازت بشئ غير قليل من المجاملة ، كما تقتضيه الحال ، فى رسالة إخوانية ، وتحمل فى طياتها تقديرا كبيرا من المعرى لمراسله ، فابن القارح ، كما يبدو فى نظر أبى العلاء ، صادقا كان أم مستهزئا ، رجل علم وحكمة وورع ، وبما أنه افتتح رسالته بالثناء على الخالق تعالى ، استحق نعيم الخلد فى الجنة :

« فقد غرس لمولاى الشيخ الجليل — إن شاء الله — بذلك الثناء شجر فى الجنة لذيذ اجتناء ، كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظــلٍّ غاط . [٧٠] (. . .) والولدان المخلدون فى ظلال تلك الشجر قيام وقعود ، وبالمغفرة نيلت السعود ، يقولون ، والله القادر على كل عزيز ، نحن وهذه الشجر صلة من الله تعالى لعلى بن منصور [٧١] نخبأ له إلى نفخ الصور » [٧٢] .

لم يكتف أبو العلاء بأن يتمنى لصالحه نعيم الجنة ، بل يسعى إلى تحقيق ذلك التمنى ولو خيالا ، ويأبى إلا أن يجعل ابن القارح

---

(٦٥) الخدين : الصديق .
(٦٦) سجوف : الواحد سجف ، الستر .
(٦٧) سورة فاطر ، من الآية ١٠ .
(٦٨) سورة إبراهيم ، الآيتان ٢٤ ، ٢٥
(٦٩) رسالة الغفران ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ .
(٧٠) غاط : واسع مبسوط ومظل .
(٧١) ابن القارح مراسل أبى العلاء
(٧٢) رسالة الغفران ص ١٤١ .

يتمتع ، فعلا ، بهذا الذى صوره من نعيم الجنان ، لذا رأيناه يبوئه أعلى درجات الفردوس ويفسح له المجال للتجول هناك .
لقد خطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الآخرة ، فصوره لنا أبو العلاء وقد امتطى جملا قويا سريعا من جمال الجنة ، ودونما تصميم محـــدد ينطلق قاطعا أشواط هذه الجولة العجيبة ، ثم انتزع القارئ من كيانه الدنيوى ليساير ، عن كثب ، خطوات الرحلة ويشارك ابن القارح بشرف وشغف مختلف نشاطاته التى ابتدعها المؤلف ابتداعا هكذا يجعلنا نعيش ساعات طوالا فى جو الرحلة القارحية المشوقة إلى الآخرة ، كما نتمتع ، فى آن واحد ، بمحاوراته المتنوعة المشارب مع ما يربى على خمسين محاورا ما بين شاعر ولغوى ونحوى وأديب . . . بل حتى مع آدم وإبليس ، والجن ، وبعض الحيوانات ، وغير هؤلاء يقيم فى الجنة أو جهنم . فيندهش ابن القارح ، ونندهش بدورنا معه أمام خيرات الجنة وترتعش فرائصنا جميعا أمام مشاهد هول يوم الحشر وكوارث أهل النار .

لقد نجحت عبقرية أبى العلاء فى تصوير مبدع للعالم الأخروى ، وبالرغم من أن أسباب الرحلة القارحية واهية ، من الجانب العقلانى ، فإنها تسجل نجاحا فائقا فى الفن الروائى .

إذا نحن رافقنا ابن القارح وجدنا أن الرحلة طويلة ومغرية تمر بمراحل تتوالى كما يأتى :

المرحلة الأولى :

فى الجنة : يظهر ابن القارح متربعا إحدى عرصات الجنان ، وقد اصطفى له جماعة من الأدباء وأئمة اللغة المقيمين بالجنة وهم يتبادلون أطراف الحديث حول وقائع العرب ، يقول :

« وكأنى به (ابن القارح) ، أدام الله الجمال ببقائه — إذا استحق تلك الرتبة بيقين التوبة ، وقد اصطفى له ندامى من أدباء الفردوس (. . .) وأبو عبيدة يذاكرهم بوقائع العرب ومقاتل الفرسان ، والأصمعى ينشدهم من الشعر ما أحسن قائله كل الإحسان .

وتهش نفوسهم للعب ، فيقذفون تلك الآنية فى أنهار الرحيق »(٧٣) .

المرحلة الثانية :

بدأ الرحلة : خلال تلك الجلسة الأدبية ، يخطر لابن القارح أن يقوم بنزهة فى الجنة فنشاهده ، على جمل غريب الصفة ، يسير من غير تصميم مسبق .

ثم إنه — أدام الله تمكينه — يخطر له حديث شىء كان يسمى النزهة فى الدار الفانية ، فيركب نجيبا من نجب الجنة خلق من ياقوت

---

(٧٣) رسالة الغفران من ص ١٦٨ إلى ١٨٢

ودر (. . .) فيسير فى الجنة على غير منهج ، ومعه شيء من طعام الجلود [٧٤].

ها هو ذا يطوف بين الأشجار والأنهار محفوفا بما لذ من الطعام والشراب ، متمتعاً بجمال الحور العين ومجالس اللهو والغناء .

هناك، فى الجنة ، يصادف بعض الشعراء الجاهليين والمخضرمين ؛ ممن حظوا بلطف الله ونجوا من جهنم ، فيقيمون ندوات أدبية ولغوية فيها من المتع الفكرية ، بقــدر ما توفر من الملذات الحسية التى تشبع ، بمتعة فائقة ، كل الرغبات البشرية .

المرحلة الثالثة :

القيامة : لم يفت أبا العلاء أن يقف بنا وقفة يصف خلالها أهوال القيامة ، هكذا أخذ ابن القارح يحكى (لتميم بن أُبَىّ) عما لقيه من مشاق يوم القيامة ، ومن انتظار فى قلق ، دام ستة أشهر ، بين هول الحشر وأمل الشفاعة [٧٥] يقول :

« أنا أقص عليك قصتى : لما نهضت أنتفض من الرَّجم ، وحضرت حرصات القيامة (. . .) ، فافتكرت ، فرأيت أمراً لاقوام لمثلى به ، ولقينى الملك الحفيظ بما زبر لى من فعل الخير ، فوجدت حسناتى قليلة كالنُّفأ فى العالم الأرمل (. . .) فلما أقمت فى الموقف زهاء شهر أو شهرين ، وخفت فى العرق من الغرق ، زينت لى النفس الكاذبة أن أنظم أبياتا فى (رضوان) خازن الجنان عملتها فى وزن :

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان

ووسمتها « برضوان » . . . [٧٦] »

وقد استغرقت قصة الحشر هذه أربع عشرة صفحة ، حكى لنا فيها ابن القارح عن وقفة الحساب ، ويوم الحشر ، وماعاناه من ظمأ وتعب وحرارة . أثر ذلك ، استأنف طوافه بمرافق الجنة ، وعاد من جديد إلى حوار الشعراء والقيان ، فى مجالس شراب وغناء ورقص ، وفى ندوات شعرية ولغوية حول مآدب بالجنان .

المرحلة الرابعة :

جنة العفاريت : حرض الفضول رغبة ابن القارح فى أن يطلع على أحوال أهل الجحيم .

وفى طريقه إلى جهنم عرج على رواق العفاريت (وهم من الجن الذين آمنــوا برسالة نبى الإسلام) .

جناح العفاريت أقل بهجة وبهاء ونورا

---

(٧٤) رسالة الغفران ، ص ١٧٥ ، ١٧٦

(٧٥) إنها فى الواقع ، مرحلة سابقة : فابن القارح لم يدخل الجنة إلا بعد أن مر بالحشر ، غير أن المعرى بدأ بفصل أول عن الجنة ثم جعل بطل روايته يتحدث ، عما عانى قبل أن يغفر له ويصبح من أهل الجنة . وهذه طريقة رائعة لم يعرفها الفن السينمائى ، ولا بعض أصناف القصة ، إلا حديثا .

(٧٦) رسالة الغفران ، ص ٢٤٨ . تستمر حكاية الحشر حتى صفحة ٢٦٢

ومتعة من جنة البشر ، ولم يفت ابن القارح أن يكلم سكانه ، ويستمع إلى أشعارهم وأخبارهم :

« ويبدو له أن يطلع إلى أهل النار فينظر إلى ماهم فيه ليعظم شكره على النعم (...) فيركب بعض دواب الجنة ويسير ، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنة ، ولا عليها النور الشعشعانى ، وهى ذات أدحال وغماليل فيقول لبعض الملائكة :

ما هذه ياعبد الله ؟

فيقول : هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد ﷺ (. . . .) فيقول : لأعدلن إلى هؤلاء ، فلن أخلو لديهم من أعجوبة ، فيعوجُ عليهم . . . » [77].

المرحلة الخامسة :

الجحيم : يودع ابن القارح مأوى العفاريت ليتابع سيره نحو جهنم ، فيقف قريبا من المطلع إلى النار ليتحدث إلى الخنساء :

« فيرى إبليس — لعنه الله — وهو يضطرب فى الأغلال والسلاسل » [78] فيحادثه ثم يطرح أسئلة على بعض الشعراء الجاهليين والإسلاميين والعباسيين الذين يقيمون بالنار.

فلما رأى « قلة الفوائد لديهم ، تركهم فى الشقاء السرمد ، وعمد لمحله فى الجنان» [79].

المرحلة السادسة :

رجوع ابن القارح إلى الجنة : بعد الجولة الاستطلاعية فى الجحيم ، يعود إلى مقره بالجنة ، فيصادف آدم فيتحدث معه ثم يلتقى بـ (ذات الصفا) [80].

وأخيرا يمر « بأبيات ليس لها سموق أبيات الجنة ، فيسأل عنها فيقال : هذه جنة الرجز » [81] فيحاورهم .

بعد هذا الطواف ، تنتهى الرحلة ويتكىء (ابن القارح) على مفرش من السندس،

ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش فيضعنه على سرير من سرر أهل الجنة ، وإنما هو زبرجد أو عسجد ، ويكون البارى فيه حلقا من الذهب تطيف به من كل الأشراء حتى يأخذ كل واحد من الغلمان،

---

(٧٧) رسالة الغفران ، ص ٣٨٩ — ٣٩٠

(٧٨) رسالة الغفران ، ص ٣٠٩

(٧٩) رسالة الغفران ، ص ٣٦٠

(٨٠) اسم حية اشتهرت بالوفاء بالعهد ، استحقت نعيم الجنة ، نظم النابغة قصيدة عن هذه الأسطورة .

(٨١) رسالة الغفران ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤

وكل واحدة من الجوارى المشبهة بالحُمان، واحدة من تلك الحَلَقَ ، فيحمل على تلك الحال إلى محله المشيد بدار الخلود (. . .) وتناديه الثمرات من كل أوب وهو مستلقٍ على الظهر :

هل لك يا أبا الحسن ؟ [82] هل لك ؟ فإذا أراد عنقودا من العنب أو غيره انقضب من الشجرة بمشيئة الله ، وحملته القُدرة إلى فيه . . » [83] .

يشعر أبو العلاء بأنه أطال فى وصف الرحلة القارحية ، فيختتمها قائلا :

« وقد أطلت فى هذا الفصل ، ونعود الآن إلى الإجابة عن الرسالة » [84] .

بعد هذا الملخص المقتضب لمراحل القارحية التى استغرقت القسم الأول من الغفران ننتقل إلى الحديث عن القسم الثانى للرسالة.

القسم الثانى

ينقلنا أبو العلاء من الجو القصصى الممزوج بالأسطورة والمعرفة اللغوية والأدبية إلى جو المراسلات المعهودة لدى معاصريه من أدباء ولغويين .

فيتصدى فى القسم الثانى إلى الجواب عما ورد فى رسالة ابن القارح من أسئلة .

يجيب عنها واحدا واحدا . ويبدأ بالتعليق على تقدير ابن القارح له وعلى ما نقله من الآراء حول خلقه وعمله ، متواضعا تواضع النزهاء .

« وأما ما ذكره من حالى (. . .) فطالما أُعطى الوثن سعودا ، فصار حضوره للجَهَلة موعودا ، فإن سررتُ بالباطل ، فشهرتُ باتخاذ النياطل ، وإن الصابر مأجور محمود ، ولا ريب أن سَيُقدر لمن ظعن شِربٌ مشمود .

وأحلف كيمين امرئ القيس (. . .) والأخرى التى أقسم بها زهير (. . .) إنى لمكذوب عليه كما كذبت العربُ على الغول (. . .) ويقال إننى من أهل الدين ، ولو ظهر ما وراء السَّدين ، ما اقتنع إلىَّ الواصف بِسَبٍّ ، وود أن يسقينى جوزلا بشب [85] .

بعد هذا ، يبدى تأسفه على ضياع رسالة أبى الفرج الزهرجى إليه :

« ووددت أن (الرسالة) وصلت إلىَّ ولكن ما عدل ذلك العديل ، فبعيد ما تغنى هديل ، هلا اقتنع بنَفَقَة أو توْب ، وترك الصحف عن نوب ؟ فأرب من يديه ولا اهتدى فى الليلة بفرقديه » [86] .

---

(٨٢) أبو الحسن : كنية ابن القارح .
(٨٣) رسالة الغفران ، ص ٣٧٨ ، ٣٧٩
...ة الغفران ، ص ٣٧٩
... ، ص ٣٨٧ – ٣٩٠ . الجوزل هنا : السم . الشب : ملح معدنى قابض .

ثم يتحدث عن الأشخاص الذين جاء ذكرهم فى الرسالة القارحية ، فيدافع عن بعض المتهمين منهم ، مثل دفاعه عن « بشار » ضد تهمة الزندقة ؛ إذ يرى أبو العلاء أن بشارا :

« إنما أخذ ذلك عن غيره ، وقد روى أنه وجد فى كتبه رقعة مكتوب فيها : إنى أردت أن أهجو فلان بن فلان الهاشمى فصفحت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ (٨٧) .

ويؤكد التهمة بالنسبة لآخرين كقوله فى المصحفين :

(فغير البررة ولا المنصفين) (٨٨) .

إلى جانب ذلك ، يتطرق أبو العلاء للحديث عن بعض المذاهب والعقائد ، فيتعرض إلى مشكل الزمان والمكان ، ومشكل التناسخ ، كما يتعرض إلى مشكل مذاهب القرامطة (٨٩) والمعتزلة وأهل الحلول (٩٠) ، فيناقش أصحابها وينتقد بحدة أفكارهم ويظهر زيفها .

لم يشر صاحب الغفران هاته القضايا لمجرد ذكرها ، وبدون هدف معين ، وإنما طرقها ليشرحها ويبين موقفه منها . مثلا يتعرض لذكر المعتزلة ؛ ليؤكد أن بعضهم يستغلون الناس باسم الدين ، وأن من أئمتهم من يشرب الخمر ولا يتورع عن ارتكاب الفحش .

« كم متظاهر باعتزال ، وهو مع المخالف فى نزال ، يزعم أن ربه على الذرة يخلد فى النـــار ، بله الدرهم ، وبله الدينـــار ، وما ينفك يحتقب من المـــآثم عظائم ، ويقع بها فى أطائم . ينهمك على العهار والفسق ، ويظعن من الأوزار الموبقة بأوفى وسق ، يقنت على رهط الإجبار ، ويسند إلى عبد الجبار ، يطيل الدأب فى النهار والليل ، ويضمر أن شيخ المعتزلة غير طاهر الردن ولا الذيل ، قد صير الجدل مصيدة ، ينظم به الغى قصيدة » (٩١)

ثم لا يترك المعرى الفرصة تفرته دون أن يبدى رأيه فى مشكل ، كثيرا ما اختلف

---

(٨٧) رسالة الغفران ، ص ٢٩٤

(٨٨) رسالة الغفران ، ص ٤١٢

(٨٩) القرامطة : طائفة باطنية يؤولون الأحكام الشرعية والآيات القرآنية تأويلات ظاهرية وتأويلات باطنية ، كانوا يقولون بالحلول ، استغلوا الدين فى القيام بدور سياسى هام . ظهرت هذه الحركة ٢٧٨ هـ / ٨٩٧ م وانتشرت دعوتها بالشام ، وانتصرت على جيوش الخليفة العباسى المقتدر . حل دعاتهم بافريقية (تونس حاليا) ليمهدوا السبل لقيام الدولة الفاطمية .

(٩٠) مثلا قام ، فى بغداد ، أبو جعفر السلمعانى يدعى التناسخ وحلول الألوهية فيه ، فقتل سنة ٩٣٤ م . لنظر حديث أبى العلاء عن الحلولية (نقلناه سابقا فى الفقرة : تأثير عصر المعرى على الرسالة)

(٩١) رسالة الغفران ، ص ٤٦٥ . أطائم : جمع أطيمة وهى موقد النار .

الوسق : الحمل ، عبد الجبار : ابن احمد بن عبد الجبار الهمذانى ، كان يذهب مذهب الشافعى فى الفروع ومذاهب المعتزلة فى الأصول ، مات بالرى عام ٤١٥ هـ .

الناس فيه ، هو مشكل الحلول وشعوذة الحسين بن منصور الحلاج :

« وأدل رتب الحلاج (٩٢) أن يكون شعوذيا ، لا ثاقب الفهم ، ولا أحوذيا على أن الصوفية تعظمه ، منهم طائفة ما هي لأمره شائفة » (٩٣) .

إنها أحكام لا تصدر عن متشائم ، يائس ، بل عن مفكر ملتزم ، ينتقد بجرأة ليفتضح الزيف .

لا تقف جرأة أبي العلاء عند هذا الحد من التجريح والتعديل والنقد المرضح للأوضاع ؛ فكما تعرض إلى القرامطة ، تناول بالفحص والتمحيص مواقف عبد الله بن سبأ أحد زعماء الإسرائيليات (٩٤) . كل هذا يؤكد لنا أن أبا العلاء كان مجددا لحركة التفكير والنقد المجتمعي على عهده ، فهو ملتزم التزام من يؤمل مسبقا إصلاح المجتمع العربي الإسلامي .

من الواجب كذلك ، أن نشير إلى أن آراء المعري لم تكن تعسفية ، أي (ضد) بل كثيرا ما كانت موضوعية أي (مع)

ويظهر عدم تعسفه في تحليله ، مثلا ، للإلحاد والزندقة (اللذين كانا منتشرين جدا ، في الوسط الإسلامي آنذاك) .

لقد بدأ رده على رسالة ابن القارح بتحليل مفهوم الزندقة بالنص على أنها شيء أصيل في الطبيعة البشرية :

« ولم يزل الإلحاد في بني « آدم » على ممر الدهور ، حتى إن أصحاب السير يزعمون أن آدم ، عليه السلام ، بعث إلى أولاده فأنذرهم بالآخرة ، وخوفهم من العذاب فكذبوه وردوا قوله . ثم على ذلك المنهاج إلى اليوم » (٩٥) .

من ثمة جاء دفاعه عن أبي الطيب المتنبي ونفي التهم التي ألصقت به ، وذلك إحقاقا للواقع ، كما يراه :

« وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه . وإنما هي مقادير يديرها في العالم مدير ، يظفر بها من وفق ، ولا يراع بالمجتهد أن يخفق . وقد دلت أشياء في ديوانه

---

(٩٢) جاء ، في الفهرست لابن النديم أن الحسين بن منصور المشهور بالحلاج كان : « رجلا محتالا مشعوذا يتعاطى مذاهب الصوفية ، يتحلى بألفاظهم ويدعي كل علم ، وكان صفرا من ذلك وكان (. . .) مرتكبا للعظائم يروم انقلاب الدول ، ويدعي عند أصحابه الألوهية ويقول بالحلول ، ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة ، وفي تضاعيف ذلك يدعي أن الألوهية قد حلت فيه وأنه هو هو . . . » .

(انظر من ص ٢٨٣ إلى ٢٨٦ ، ط ، القاهرة ، ظهر أمر الحلاج وانتشر ذكره سنة ٢٩٩ . هـ)

(٩٣) الرسالة ، ص ٤٦٣

(٩٤) الرسالة ، ص ٤٩٣

(٩٥) الرسالة ، ص ٤٢١

أنه كان متألها، ومثل غيره من الناس متدلها، فمن ذلك قوله :

ولا قابلا إلا لخالقه حكما

وقوله :

ما أقدر الله أن يخزى بريّته
ولا يصدق قوما فى الذى زعموا

وإذا رجع إلى الحقائق، فنُطْق اللسان لا ينبئ عن اعتقاد الإنسان، لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق، ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تدينا، وإنما يجعل ذلك تزينا، يريد أن يصل به إلى ثناء أو غرض من أغراض الخالبة أم الفناء، ولعله قد ذهب جماعة هم فى الظاهر متعبدون، وفيما بطن ملحدون » (٩٦) .

كثيرة هى مواقف المعرى من القضايا الكبرى، وكلها تمتاز بميزة رئيسية :

كونها قضايا الساعة، لذلك كان الاهتمام بها التزاما . ولا تسعنا المناسبة لنأتى على جميع تلك القضايا، وإنما لذا اكتفينا بالإشارة إلى نماذج، فهى قليل من كثير .

مما سبق ممكن أن نخرج بأن رسالة الغفران تدخل فى إطار زمانى معين، وتعكس وسطا إسلاميا خاصا، هو الوسط المشرقى فلو أن المعرى عاش، فى نفس العصر، بالأندلس مثلا، لكانت اهتماماته غير تلك، ولو كان بالغرب الإسلامى، فى القرن الرابع والخامس، لما كان ليهتم بالقرامطة، ولا ليدخل فى مجادلات حول أبى الطيب المتنبى، ولما كانت كل المدن المذكورة فى رسالة الغفران.

وكذا المذاهب والأعلام . . . جميعها من المشرق، فمثلا تأتى (حلب) فى طليعة بقية الأمكنة (حيث ذكرها ١٨ مرة)، وتليها مكة (١٥ مرة) فبغداد (١٢ مرة) فالبصرة (٨ مرات) فالحيرة (٥ مرات) فدمشق (٣ مرات) وأخيرا الكوفة (مرتين) .

وهذا يدل على أن مجالس المعرى كانت تعكس مجريات المجتمع المعاصر، الأقرب فالأقرب . جاءت حلب فى الطليعة، لأن قضايا معرة النعمان كانت خاضعة لقضايا حلب . أما العواصم الأخرى، فلأنها امتازت إذ ذاك، بكونها مراكز سياسية وثقافية مشعة .

لقد كان أبو العلاء رائداً للالتزام من أجل الإصلاح المجتمعى .

فاطمة الحبابى

---

(٩٦) الرسالة، ص ٤١٨، ٤٢٠

المكتبة العربية وفهارسها

للأستاذ محمد قنديل البقلى

ماضى شك فى أن العرب فى جاهليتهم لم تكن لهم ثمة التفاتة إلى المكتبة، إذ لم تكن الكتابة قد عرفت ولم يكن ثمة قارئون، وحين كتب الكتابة العربية أن تظهر، أخذ عصر الكتابة يبدو فى الأفق، وكان التدوين الذى سجل ما سجل مما قاله القائلون، وأكبر الظن أن هذا التدوين الأول كان مقصوراً على الحكمة تقال، والبيت من الشعر ينظم، أو الحادثة ذات القيمة تسجل. من أجل هذا لم يكن ما يحفظ من هذا المدون بالشىء الكثير، ولم يكن للمكتبة العربية بمعناها المعروف وجود، اللهم إلا إذا عددنا هذا القليل المدون، الذى كان يرجع إليه كلما كان الاحتياج إلى ذلك، نواة لتلك المكتبة العربية.

هذه الأقوال والأحداث كانت للناس بها عناية، وهذه العناية جرتهم إلى نوع من أنواع الحفاظ على هذا المدون، وهذا الحفاظ اقتضى لا شك مكاناً مأموناً يقوم عليه أمين، يعرف ما بين يديه.

وهكذا كانت صورة تلك المكتبة العربية الأولى، إلا أننا لا نملك نماذج من ذلك غير تلك النقوش على الأحجار التى تركت لنا عن عصور متقدمة.

ولما أظل الإسلام الجزيرة العربية وطالعهم رسول الله محمد ﷺ بالقرآن الكريم، وكانت تلك الدعوة العامة التى طوت تحت لوائها شعوب الجزيرة العربية على اختلاف قبائلها، ثم طوت بعد ذلك شعوباً أخرى مختلفة، وفى ظل تلك الدعوة السماوية أخذ التدوين يرسى خطاه، وأخذ الكاتبون يزدادون ويكثرون، وأخذت الرقاع والصحف تتداول، فكان على رأس ما دون القرآن الكريم، دوّن على الرقاع والصحف، ولقد حفظت تلك الرقاع والصحف عند السيدة عائشة، رضى الله عنها وكانت شبه الأمين عليها إلى أن كانت أيام عمر ثم عثمان حين اجتمع المسلمون على مصحف إمام.

وما نظن أن التدوين فى العصر الإسلامى الأول وقف عند تدوين القرآن الكريم فحسب. بل تناول معه موضوعات أخرى من الأحداث التى كانت مرجع كتاب السير فيما بعد، وإن كان الاعتماد لم يكن مقصوراً على التدوين بل كان جله يرجع إلى ما تعيه الملكات الحافظة، أعنى الرواة والحافظين، ولكن الذى لا شك فيه أن هذا القليل الذى دون كان مثل القليل

الذى دوّن أيام الجاهلية ، له أمكنته التى حفظ فيها وله الأمناء الذين تولوا حفظه .

تلك صورة المكتبة العربية كما قلت ، فى نشأتها الأولى ، بدت فى الجاهلية ضئيلة كل الضآلة واتسعت مع مجئ الدعوة الإسلامية على يد سيدنا محمد ﷺ شيئا فشيئا ، حتى كانت الخلافة الأموية ، وكتب للإسلام أن تثبت قواعده وتتمكن أركانه ، وكتب للدولة الإسلامية أن تكون دولة بمعناها الكامل ، لها ديوانها العام ولها دواوينها الخاصة ، ولها ولاياتها ولها ولاتها ولها بعد ذلك كتّاب يكتبون بين يدى الخلفاء والرعية ، يكتبون لأنفسهم ماتجود به قرائحهم من علم وأدب ، وكتّاب من الخاصة يكتب بعضهم إلى بعض .

كان هذا التدوين الواسع وراءه مدونات واسعة ، ولم تكن تلك المدونات فى جملتها ملكاً خاصا بل كانت ملكاً عاما ، أعنى تملك الدولة فيه حقاً وتملك الرعية فيه حقاً ، ومن حق هؤلاء وهؤلاء أن يرجعوا إليه ، وكانت هذه هى الصورة الثانية للمكتبة العربية ، غير أنها كانت صورة غير صورتها فى العصرين الأولين الجاهلى والإسلامى ، يملك الأفراد منها شيئا وتملك الدولة منها شيئا ، وكان ما يملكه الأفراد هو المكتبات الخاصة وما تملكه الدولة هو المكتبات العامة .

حتى إذا كانت أيام الدولة العباسية استقر للمكتبة العربية وضعها وأحست الدولة كما أحس الأفراد معها أنه لا بد من جمع مالتلك المدونات بجمع ماتملكه الدولة وبجمع ما ينزل عنه الأفراد لتكون من هذا وذاك النواة الحقة للمكتبة العربية ، وكان ذلك فيما يبدو بين القرنين الثالث والرابع الهجريين ، فيحدثنا ابن سينا (٣٧٠ — ٤٢٨ هـ) عهد تلك المكتبة العامرة ، مكتبة بخارى التى كان يختلف إليها ، فنراه يقول : « فطالعت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت إليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته من بعد » .

وبعيد أن تكون مكتبة بخارى هذه العظيمة التى جمعت الكثير الذى أذهل ابن سينا وأقر أنه لم يكن قد رأى من ذلك شيئا . هذه المكتبة العظيمة التى احتشد لها هذا الحشد الكثير من الكتب ، بعيد أن تكون قد كونت فى يوم وليلة ولا فهرست فى يوم وليلة . أعنى أن وجودها لاشك تقدم على وجود ابن سينا بمدى بعيد ، وهذا مايؤكد ماأقول به من أن المكتبة العربية بدأت فى وضعها الطبيعى مع أواخر القرن الثالث الهجرى وأنها قبل ذلك كان لها وجود أيضا ، ولكنه وجود يختلف عن هذا الوجود الكبير الذى أحسسناه فى مكتبة بخارى ، وأكاد أقطع أن المكتبة العربية مع ظهور الدولة العباسية (١٣٢ هـ) أخذت تثبت الخطوة الأولى من خطواتها ، وأنها مع مسير هذه الدولة كان مسيرها هى أيضاً ، واستقرت أوضاعها شيئا فشيئا مع توالى

الخلفاء. ولا ننسى هنا ما كان للمأمون العباسي (١٧٠–٢١٨ هـ) من بيت الحكمة في بغداد، وكان هذا البيت خزانة للكتب، يقال إن المأمون أمر بترتيبها وتبويبها في فهارس؛ تسهيلاً لمراجعتها.

وهكذا كتب للمكتبة العربية أن تنمو وتستقر مع العصر العباسي في الشرق وتأخذ مستواها بين المكتبات الصحيحة بدليل هذا الفهرست الذي وجده ابن سينا في مكتبة بخارى في بلوغها هذا المستوى العلمي المتبع في مكتباتنا في العصر الحاضر.

وقد رأينا ابن الفوطي في كتابه «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة»[1] يحدثنا أن الخليفة المستعصم (٥٨٨–٦٥٦ هـ) قصد المدرسة المستنصرية يوم الجمعة، السابع من شعبان بعد توليه الخلافة بنحو من شهرين، وكان مع المستعصم في تلك الزيارة الشيخ شمس الدين علي بن النبار، وكان بتلك المدرسة المستنصرية مكتبة، فتفقدها الخليفة المستعصم، وهنا يقول ابن الفوطي: «وأنكر ترتيبها».

وهذا يعني أن المكتبة لم يكن لها فهارس، شأن مكتبة بخارى مع أنها أنشئت أيام المستنصر بالله الذي ولي الخلافة من سنة ٥٢٣ إلى سنة ٥٤٠هـ وأنشأ هذه المدرسة وأنشأ بها تلك المكتبة، كما يقول ابن الفوطي في كتابه: «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة» كان قد تقدم إلى الشيخ عبد العزيز بن دلف، الخازن الناسخ الصوفي، شيخ رباط الحريم، بالحضور إلى المدرسة المستنصرية وإثبات الكتب واعتبارها كما تقدم المستنصر إلى ولده العادل ضياء الدين أحمد الخازن بخزانة كتب الخليفة التي في داره أيضا، فحضر واعتبرها ورتبها أحسن ترتيب مفصلا لفنونها ليسهل تناولها ولا يتعب مناولها

ولكن هذا لا يعنيني هنا، بل الذي يعنيني أن المدارس هي الأخرى كانت تضم مكتبات وهذا يحدوني إلى أن أقول: إن نشأة المكتبات كانت مع نشأة المدارس في دواوين الخلافة كما تفيد عبارة ابن الفوطي في وصف المكتبة المستنصرية، وكما يقول محمود شكري الألوسي: «وفي جنبها من جهة الغرب دار للكتب التي يجتمع مثلها في غير هذا المحل كثرة ونفاسة، وقد انفرد كل فن بمحل منها، وكانت فهارس الكتب عدة مجلات ضخام[2]».

وكذلك كان في الري بيت للكتب كما روى عن الحسن البيهقي إذ يقول: وأنا أقول بيت الكتب الذي بالري على ذلك دليل بعد ما أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين، فإني طالعت هذا البيت — يعني الفهرست — فوجدت تلك الكتب عشر مجلدات[3]»

ويروي محمد راغب الطباخ في كتابه «حلب الشهباء» أن العلامة شرف الدين عبد الرحمن العجمي، باني المدرسة الشرفية بحلب، أوقف

(١) ص ٧٦

(٢) مساجد بغداد ومدارسها لمحمد بهجت الأثري

(٣) معجم الأدباء لياقوت الحموي ج ٣ ص ٣١٥

عليها الكتب النفيسة من كل فن من حديث وتفسير وفقه وغير ذلك ، وكان بها أربعون نسخة من التنبيه وجميع كتب الغزالى ، وكانت جميع الكتب مثبتة عند أقاربه فى درج كبير ، فذهب فى محنة تيمور [1].

وكما كان حظ المكتبة العربية فى الشرق كذلك كان حظها فى الأندلس ، فقد أثبت ابن خلدون أن أسماء دواوين الشعر فى مكتبة قرطبة ، عاصمة خلافة بنى أمية فى الأندلس ، كانت مدونة فى ثمانمئة وثمانين صفحة .

ويقول وليم درامر فى كتابه « المنازعة بين العلم والدين » : إن مكتبة قرطبة كانت تشتمل على ستمئة ألف مجلد ، ويقول : إن فهرست أسماء تلك الكتب كان من أربعة وأربعين مجلداً

وإن هذه الكتب العربية الموزعة الآن بين المكتبات الغربية : الآستانة والأهلية بباريس وليدن فى هولندا وغيرها لتدلك على ذلك التراث الضخم الذى كانت تضمه المكتبات العربية عامة وخاصة .

وهذا التراث الضخم هو الذى صرف العرب كغيرهم من الأمم المتحضرة إلى وضع إحصاءات وافية شاملة لعلمائهم وللتصانيف التى ألفوها أو ترجموها فى ضروب العلوم المختلفة .

ثم بعد أن أخذت المكتبة صفتها العامة كان لها فهارس تحصى ما فيها وتبوبه تبويبا يختلف وقصد القاصد ، وكان الخلفاء يعنون بهذه الفهارس ويحثون عليها ، كما كان من المستنصر مع خازن كتب المكتبة المستنصرية .

هذا التمهيد العام الذى بدأت به المكتبة العربية ثم انتهت إلى شكلها العام ، كان مما حفز المؤلفين بعدُ أن يتناولوا المصنفات العربية بالوصف والتعريف ، وأن يتناولوا كذلك العلوم تعريفا وتصنيفا ، وأن يتناولوا كذلك المؤلفين وجهودهم فى تلك التصانيف وكانت هذه الجهود المتلاحقة مما كشف الكثير عن التأليف العربى والمؤلفين العرب وألقى ضوءا كاشفاً على العلوم التى تناولوها تأليفا وتصنيفا ، وأبرز الجهود المضيئة فى ذلك إبرازاً جامعا يسر على المتتبعين للحركة العلمية عند العرب السبيل لتعرف ما كان لهم من جهود علمية ، ثم ما كان لهم من مؤلفات تضمنتها تلك الكتب .

وأكاد أجزم أنه لولا تلك الجهود التى عرفت بالعرب وعلومهم على مر الأزمان وتتابع الأجيال ، وذكرت تصانيفهم وكتبهم لما انتهينا إلى تلك الجهود التأليفية ولا تتبعنا المؤلفين ومؤلفاتهم هنا وهناك فى شتى مناحى الأرض ، نجمع ما تركوا ولفاتنا أيضا أن نحصى لهم هذا التراث الضخم الذى يملأ المكتبات الشرقية وتضم المكتبات الغربية منه شيئا ليس بالقليل .

---

(1) مجلة المجمع العلمى العربى ، مجلد ١٥

هذا التراث الذى نعتز به عربا ويوقفنا على ماكان للأجداد فى شتى ميادين العلم والمعرفة .

ولعل أقدم رجل فيما نعرف، ممن عنوا بهذا الإحصاء العلمى وتدوينه، هو أبو الفرج بن إسحاق بن يعقوب بن النديم البغدادى الوراق، ويعد كتابه الفهرست أو فهرس العلوم من أقدم الكتب الإحصائية عن العلم والعلماء، بل قد يكون من أفضلها، فلقد جمع فيه التراث الإسلامى، كما ضم إليه تصانيف اليونان والفرس والهند التى كتبت بالعربية منسقا ذلك كله على مواضيع مختلفة موضوعاً بعد موضوع، واصفا ذلك كله وصفا وإن جاء موجزا، فإن فيه صفة الجمع ولقد انتهى فى كتابه هذا إلى أواخر القرن الرابع الهجرى، معتمدا فيما جمع وكتب على ماوقع له من تلك الفهارس التى سبقه بها المفهرسون الأول للمكتبات العربية التى ذكرناها.

ولقد طبع هذا الكتاب فى أوربا، كما طبع فى مصر، إلا أنه على الرغم من ذلك لا يزال ينقصه شئ لأن الأصل الذى اعتمد عليه ناشره الأول، المستشرق الألمانى فلوجل، مبتور غير كامل. ولعل الزمن يسعف الباحثين والمنقبين بنسخة كاملة من هذا الفهرست، فإن مابين أيدينا منه نافع وجليل.

ثم كان بعد ابن النديم أبو جعفر الطوسى:

(١) فى أسماء الرجال، وقد طبع فى كلكتا سنة ١٢٧١ هـ (١٨٥٣ م).

(٢) البيان الجامع لعلوم القرآن.

وهذا الكتاب وذاك وإن كانا على غير نمط الفهرست لابن النديم عامة، إلا أنهما يتناولان بعض الجزئيات.

ثم كان بعد الطوسى أبو البركات عبد الرحمن الأنبارى (٥١٣ - ٥٧٧ هـ) وللأنبارى فى هذا الميدان كتاب خاص وليس كتابا عاما وهو: «نزهة الألباء فى طبقات الأدباء»

وعلى نمط الأنبارى كان ياقوت الحموى (٥٧٥ - ٦٢٦ هـ) فقد ترك لنا هو الآخر كتابا خاصا فى التعريف بالأدباء، هو: «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»

وقريبا من عصر الأنبارى وياقوت كان ابن نقطة أبو بكر بن محمد بن عبد الغنى البغدادى (٥٧٠ - ٦٢٩ هـ) فقد ترك لنا هو الآخر كتابا خاصا هو: «التقييد رواة الكتب والأسانيد».

وفى ظل هذا العصر أيضا كان جمال الدين القفطى (٥٣٦ - ٦٤٦ هـ) وكان له هو الآخر كتاب خاص فى هذا الميدان هو: «إعلام الأدباء بأخبار الحكماء».

وعلى نمط القفطى كان ابن أبى أصيبعة (٦٠٠ - ٦٦٨ هـ) بكتابه: «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء»

ولعل ابن خلكان (٦٠٨ - ٦٨١ هـ) بكتابه: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» قد جنح شبه جنوح إلى الجمع العام لا الجمع الخاص.

ومن قبل ابن خلكان فى هذا التأليف العام صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد التغلبي القرطبى ، المتوفى سنة ٤٦٢ هـ ، بكتابه : « طبقات الأمم » .

وفى ظل القرون السالفة كانت تواليف أخرى كثيرة منها ماهو شرقى مثل «الوافى بالوفيات » للصفدى (٦٩٦ – ٧٦٤ هـ) «والمنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى » لابن تغرى بردى (٨٠٣هـ – ٨٧٤ هـ) و « فوات الوفيات »لابن شاكر الكتبى (٨١٣–٨٧٢ هـ) و « تذكرة الحفاظ »للذهبى المتوفى سنه٧٤٨هـ و « بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة » للسيوطى المتوفى سنة ٩٠١ هـ .

وكان إلى جانب هذا الجهد الشرقى جهد أندلسى يذكرنا بما كان لابن النديم ، وهو «فهرست الكتب والتآليف »لأبى بكر محمد بن خليفة الأشبيلى الأندلسى من علماء القرن السادس الهجري .

ولعل كتاب « إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد » للسنجارى شمس الدين محمد بن إبراهيم يعد هو الآخر امتداداً لجهود ابن النديم فى كتابه الفهرست .

وكذلك «القصيدة البائية فى أسماء الكتب العلمية » لشرف الدين محمد بن عمر القدسى المتوفى سنة ٧٠٢ هـ ،

وكذا « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » لطاشكبرى زادة المتوفى سنة ٩٩٨ هـ .

ولعل خاتمة هذه الجهود كلها هو الكتاب الحافل الذى وضعه حاجى خليفة (١٠٠٤– ١٠٦٧ هـ) والذى ذيله أحمد حافظ زادة المتوفى فى سنة ١١٨٠ هـ ، فضم إليه ، أى مجهود حاجى خليفة ، الكتب التركية والفارسية التى عرفت بعد بكشف الظنون .

وقد ضم المستشرق الألمانى فاوجل هذا الذيل إلى الكشف كما ضم إليه برنامج الكتب المتداولة فى بلاد المغرب ، وكذا فهرست السيوطى ، ثم ستةوعشرين فهرساً للمكتبات الموجودة فى مصر ودمشق وحلب ورودس والآستانة وكذا فهرست ابن خير ، فجاءت هذه الطبعة بحق طبعة جامعة شاملة يكاد يغنى بها القارئ ويكاد يفيد حقاً من محتوياتها المختلفة .

ثم لاننسى هذا الجهد الذى صنعه إسماعيل البغدادى ، بكتابه : « هدية العارفين » الذى ترجم فيه للمؤلفين الذين وردت أسماؤهم فى كتاب : الكشف .

وهذه الجهود كانت بعدها جهود أخرى حديثة منها : فهارس المكتبات العامة فى البلدان شرقاً وغرباً ، ومنها كتب تناولت المطبوع مثل كتاب : «اكتفاء القنوع بما هو مطبوع »لفنديك ، و « فهرس المطبوعات العربية » لسركيس :

ثم لا ننسى كتباً أسهمت فى هذا الحقل إسهاما كبيرا يكاد يجمع بين هذه الجهود كلها منذ أن كان ابن النديم المؤلف الأول فى هذا الصدد، إلى أيام حاجى خليفة ، ومن هؤلاء : جورجى زيدان فى كتابه : « آداب اللغة العربية » ولويس شيخو فى كتابه : « الأدب العربى فى القرن التاسع عشر ».

هذا إلى جهود أخرى تناولت جزئيات مثل «تاريخ الصحافة العربية» للكونت دى طرازى و «تاريخ الصحافة العربية » لإبراهيم عبده ، تاريخ الصحافة العراقية» لإبراهيم الحسنى ولعل الزركلى فى كتابه : « الأعلام » يعد من المؤلفين فى هذه الحلبة .

محمد قنديل البقلى

